وبالشرعية غيرها كالاحكام العقلية كمباحث الالهيات والطبيعيات وبالفرعية
الاصولية كالاصوليين والظرف متعلق بالعلم فيخرج كل علم بالاحكام لم يكن
عن الادلة كعلم الواجب والملايكة والانبياء والاوصياء ع وبالتفصيلية
علم المقلد والاحكام الفرعية ثم لهم في المقام اشكالات منها لزوم اتحاد
الدليل والمدلول ح فان من الادلة الكتاب وهو من جملة الخطابات بناء
على تعريف الحكم بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الوضع
او الاقتضاء او التخيير واجابه الاشاعرة عنه بجعل الاحكام عبارة عن الكلام
النفسي والادلة عبارة عن الكلام اللفظي فلا اتحاد واورد عليه بعد بطلان
الاول في نفسه بان الكتاب ح كاشف عن المدعي لا مثبت للدعوي فلا يكون
دليلا في الاصطلاح يعني ان الخطابات النفسية مدلول للخطابات اللفظية
فلا تكون ادلة عليها لان الالفاظ لا تثبت معانيها وانما تكشف عنها عند
العالم بالوضع على وجه البداهة والضرورة والمعتبر في الادلة الاثبات لا الكشف
فان الدليل من باب الاوسط ومنها ان العلم ظاهر في اليقين والجزم والاحكام
في الاحكام الواقعية وظاهر ان الفقيه لا يحصل في معظم المسايل الا الظن
وهذا الاشكال انما يتوجه على ما هو الصواب عندنا من القول بالتخطئة واما
على التصويب فلا اذ الحكم تابع اراء المجتهدين عندهم فلا ظن عندهم بل كله جزم
واجيب عنه بوجهين احدهما بارتكاب التاويل في لفظ العلم فحملوه تارة على

الظن

على الظن واخرى على الاعم منه ومن الجزم يعني الاعتقاد الراجح ويرد عليه
انه مجاز لا قرينة عليه ومجرد الشهرة كما قيل لا يصلح قرينة لما في الحدود
وان الادلة ربما لا يفيد الظن ايضا كاصالة البراءة وانه قد يحصل الظن
بالحكم لمن يظن صدق الرسول ص مع انه لا يسمى فقيها والثاني بارتكاب التاويل
في الاحكام بحملها على الاعم من الواقعية والظاهرية ولا ريب ان الفقيه
عالم بها ح وهو مراد الفاضل حيث قال هنا ظنية الطريق لا ينافي قطعية
الحكم فلا يرد عليه ما اورده صاحب المعالم من انه مبني على القول بالتصويب
لان ذلك انما يتجه اذا اريد بها الاحكام الواقعية ومنها المراد بالاحكام
كلها بحمل اللام على الاستغراق كما هو الاصل او بعضها وعلى الاول يخرج
جل الفقهاء بل كلهم ضرورة عدم علمهم بالكل ودين الانسان الانبياء والاوصيا
وعلى الثاني يدخل علم المقلد اذا علم بعض الاحكام والجواب عن الاول
هو ان المراد بالعلم التهيؤ والملكة فالفقيه من له ملكة معرفة الاحكام [illegible] الفقهاء من دون تقليد
على استنباط الفروع كلها وعن الثاني ان من اقتدر على استنباط بعض الفروع
فان قلنا بتجزي الاجتهاد كما هو الصواب فهو داخل في الحد والا فلا علم له
بالاحكام لتجويزه ح عدم شعوره ببعض الادلة ثم اذا عرفت الكلام في الجزئين
المادين ظنبحث في الجزء الصوري فنقول قالوا اضافة اسم المعنى تدل
على اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار الصفة التي تدل عليها

واراد و باسم المعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو ما دل على معنى قايم بغيره
فيشمل المصادر وانما ذكره في اسم المعنى لان اسم العين كغلام زيد يدل
على اختصاص المضاف بالمضاف اليه مط اي لا باعتبار صفة داخلة اذا
عرفت ذلك فاعلم ان اضافة الاصول الى الفقه تفيد اختصاصها بالفقه
من حيث كونها دليلا عليه ان اخذنا الاصل من الدليل او من حيث كونها
مبنيا عليها ان اخذناه من معناه لغة وح فالاصل الادلة المخصوصة
بالفقه او الامور التي يبتني عليها الفقه فقط وبذلك يخرج النحو والصرف
والمنطق ونحوها مما يبتني عليها الفقه ولا اختصاص له به وربما يقال
الاصول ان فسرت بالادلة لم يعم جميع مسايل الفن لخروج مباحث الاجتهاد
عنها وان فسرت بالمبتني عليها دخل فيها علم الرجال لابتناء الفقه عليه
ويدفعه ان ذكر الاول من باب الاستطراد والثاني لا يختص بالفقه
وقد عرفت ان الاضافة تفيد الاختصاص وقد يقال اصول الفقه بالمعنى
الاضافي يتناول موضوع هذا الفن اعني الادلة الاربعة لابتناء الفقه
عليها وكونها ادلة له وقد تقرر في محله ان موضوع كل فن خارج عنه
وايضا معناه الاضافي لا ينطبق على معناه ~~الاضافي لا ينطبق على معناه~~
العلمي لان الاول على ما مر نفس المسايل والثاني كما سياتي انشاء العلم بها او العلم
بالشيء يغاير نفس الشيء ويدفعه ان اسامي العلوم موضوعة تارة بازاء

المسايل

المسايل واخرى بازاء العلم بها فمعناه الاضافي واما معناه باعتبار العلمية
فله تعريفات احسنها هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فخرج بقولنا القواعد يعني القضايا
الكلية العلم بالقضايا الجزئية وبالممهدة لا لاستنباطها كالكلام والنحو
والصرف ونحوها والظرف من متعلقات العلم فخرج به علم المقلد بها من
الادلة الاجمالية واما موضوعه فموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية والعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته اي لا يحتاج الى وسط
في العروض وان احتاج الى وسط في الثبوت فموضوع هذا الفن هو الادلة
الاربعة ان قلت اكثر مباحث الفن باحثة عن غير الادلة كمباحث الامر
والنهي والعام والخاص ونحوها لعدم اختصاص البحث عنها بالكتاب
والسنة ومباحث حجية الكتاب وخبر الواحد لان البحث فيها ليس من الادلة
اذ كونها ادلة انما تعرف بتلك المباحث ومباحث القياس ونحوه مما
ليس من الادلة فالبحث فيها انما هو عما ليس بدليل والجواب عن الاول
ان نظر الاصولي في المبادي اللغوية ليس الا باعتبار وقوعها في الكتاب
والسنة ففي الحقيقة ليس بحث الاصولي عن مطلق الامر بل عن الامر الواقع في
الكتاب والسنة وعن الثاني موضوع البحث في حجية الكتاب وخبر الواحد
هو ذات الدليل لا باعتبار وصف الدلالة فهو بحث عن الادلة وعن

بالمشترك فانه يحتاج الى القرينة وبالحرف فانه يحتاج الى الضميمة و
الجواب عن الاول ان فهم المعنى من اللفظ لا يحتاج الى القرينة بل تعيين
المراد من بين معانيه المفهومة من اللفظ بمجرد سماعه وعن الثاني
بان اللفظ يدل على المعنى الا ان معناه قاصر التصور فالقصور ليس في دلالة
الحرف على معناه بل في معناه وضمير بنفسه في التعريف راجع الى اللفظ اي
ليدل على المعنى بنفس اللفظ من جهة الوضع لا بالقرينة كما هو في المجاز ثم
المجاز المشهور يعني ما كانت القرينة فيه شهرة خارج عن الحد فان بلغ حد هجر المعنى
الاول فهو حقيقة والا فلا دلالة لنفس اللفظ على المعنى فهو خارج
عن الحد داخل في المجاز ثم الواضع ان لاحظ امرا خاصا فوضع اللفظ له
فالوضع خاص وكذا الموضوع له وان لاحظ امرا عاما فالوضع عام فان وضعه
بازائه فالموضوع له كلي وان وضعه بازاء خصوصياته فالموضوع خاص
والجمهور على ان الحروف والموصولات والضماير واسماء الاشارة والافعال
باعتبار معناها الهيئي من القسم الاخير وهو الحق والفرق بينها وبين الحروف
هو ان الحروف معناها الية بخلافها وخالف فيها القدماء في المحكي فزعموا
عموم الموضوع له فيها واحتجوا لهم بوجوه نص احد اياها في المتكثر المعنى
حيث حصرها في المشترك والحقيقة والمجاز المنقول والمرتجل وليت المعهود
المذكورة منها وان وضعها للجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية وهو محال

ن من الابتداء وانا المعهود المذكور المشار اليه ذكره

والجواب

والجواب عن الاول بان غرضهم بيان مورد الاستعمال ومعناه في
الجملة وعن الثاني بان عدم ذكرهم اياها في المتكثر المعنى لعله بناء على
انهم من عموم الموضوع له فيها وتبعهم الاخرون تسامحا في عنوان المسئلة
واعتمادا على بيان التحقيق فيها بعد ذلك وعن الثالث بالملاحظة الاجمالية
لتلك الخصوصيات بملاحظة ذلك القدر الجامع والوضع لكل منها تكفي فلا
يلزم تصور ما لا يتناهى ولا الاوضاع الغير المتناهية على انا ان قلنا
بكون الواضع هو الله تعالى امكن اندفاع المحذور من راسه لاحاطة علمه
بالجزئيات كاحاطته بالكليات حجة المختار تبادر الخصوصيات منها
وعدم استعمالها الا فيها مع عدم ملاحظة المناسبة والاتكال على القرائن
وكلاهما من ايات الحقيقة والوضع ثم الواضع ان عين خصوص اللفظ
فالوضع شخصي والا فنوعي كالمشتقات باسرها والاول كالمصادر المرسلة
عن الهيئات والحركات فالضرب المرسل عنها يعني ض ر ب من غير اعتبار
هيئة وحركة وسكون لها موضوع بالوضع الشخصي وباعتبار لحوق العوارض
الخاصة عليها موضوع بالوضع النوعي ومن ذلك المصدر المعهود في السنة
علماء الادب يعني الضرب بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة فانه
في التحقيق من المشتقات من المادة المرسلة عن الحركات والسكنات
وموضوع بالوضع النوعي كما يقولون مصدر فعل المتعدي على وزن فعل

بفتح الفاء وسكون العين المنفصل **فصل** هل الدلالة تابعة للارادة

المستعمل اولا الجمهور على الثاني وهو الصواب ضرورة دلالة الالفاظ

على معانيها من غير توقف على اعتبار الارادة وذهب الشيخ الرئيس

وتبعه المحقق الطوسي رحمه الله في المحكي على الاول ولعله اراد به امرا اخر

والا فخالفه يعد من الفرديات ولو قيل موضوعة لمعانيها من حيث

كونها مرادة للافظها كان دعوى بلا بينة ايضا **فصل** الدلالة عقلية

ان استقل بها العقل كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود

لافظه وطبيعية ان كانت بمعونة الطبع كدلالة اخ اخ على الزجر ووضعية

ان كانت بمعونة الوضع وهي اما غير لفظية كدلالة الخط او لفظية وعرفوها

بانها فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بالوضع واورد

عليه بوجهين احدهما ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فكيف

يعرف احدهما بالاخر واجيب عنه بان الفهم مصدر بمعنى المفعول اي

مفهومية المعنى من اللفظ وكون اللفظ بحيث يفهم المعنى او انفهام المعنى

من اللفظ والثاني ان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى فلو توقف

فهم المعنى على العلم بالوضع دار ويدفعه ان العلم بالوضع يتوقف على تصور

المعنى ولو من غير لفظه فلا دور وقد يورد ايضا بوجه اخر بان يقال

ينتقض بدلالة زيد على لافظه لمن كان عالما بالوضع ويدفعه ان الحيثية

معتبرة فلا نقض ثم دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه

تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه في ضمن الكل من حيث هو تضمن

وعلى الخارج اللازم من حيث هو التزام وحيث اعتبرنا قيد الحيثية

في الحدود سلمت عن التصادق فيما كان مشتركا بين الكل والجزء واللازم

والملزوم ثم المطابقة كما تجري في المجاز وكذا التضمن لانه فهم الجزء

في ضمن الكل ويجري فيه الالتزام ايضا واللفظ مفرد ومركب والمفرد ما لا

يقصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنا والمركب خلافه **فصل** ذهب عباد

ابن سليمان الى ان دلالة الالفاظ على معانيها ذاتية والجمهور على انها

وضعية واحتج على ذلك بانها لو كانت وضعية لزم الترجيح من غير

مرجح في تخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني وفيه نظر اذ عدم العلم

بالمرجح لا ينفيه وقد يقال غرضه ان الوضع بالمناسبة الذاتية دفعا للترجيح

بلا مرجح ويدفعه جواز ملاحظة المرجح العرضي ووافقه بعض علماء التكسير

وقالوا الاخذ المناسبات المدونة في علم التكسير وفيه نظر ايضا واحتج الجمهور

على العدم باشتراك اللفظ بين الضدين كالقرء بين الطهر والحيض والجون

بين الاسود والابيض والمناسب لاحدهما لا يناسب الاخر وفيه نظر ايضا

لجواز ان يكون للفظ جهتان يناسب باحدهما احد الضدين وبالاخرى

الاخر وبان ارادة الواضع مرجحة وهذا بناء على جواز الترجيح بلا مرجح

العلايق مشروطة بحسن الاعتبار في التعارف وحسن الاعتبار يدور عليها ولا حجة على اعتبار رخصة الواضع فيها بل يحسن التجوز بها وان منعه ثم العلاقة ان كانت مشابهة فاستعارة والا فمجاز مرسل واحتج من قال لابد من نقل الاحاد بوجهين احدهما لولا ذلك لزم كون القرآن غير عربي والتالي باطل لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ما لم ينقل عن العرب فليس بعربي والقران مشتمل على المجازات فلو لم يكن منقولة يلزم ذلك وفيه انه يوجب نقل ما في القرآن لا كل مجاز وعلم الفصل ليس بشيء ولا نسلم ان ما لم ينقل بشخصه فليس بعربي بل يكفي النوع ولا نم كون القران غير عربي لو اشتمل على غير العربي كيف وقد اشتمل على الرومي والهندي والمعرب كالقسطاس والمشكوة والسجيل بل يكفي ان يكون على اسلوب العرب على ان ضمير انزلناه لم لا يجوز ان يرجع الى بعض القران كالسورة بتاويل المنزل او المذكور لان القران مشترك معنوي بين الكل والجزء فصح اطلاقه على الكل والبعض كالماء وايضا منقوض بالصلوة والصوم على مذهب غير القاضي ثانيهما لو كان نقل نوع العلاقة كافيا لجاز استعمال النخلة في الحايط والجبل الطويلين للمشابهة والشبكة للصيد وبالعكس للمجاورة والابن للاب وبالعكس للسببية والمسببية والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة بينة واجيب عنه بان ذلك من جهة المنع او المانع لا عدم المقتضي

وان لم يعلم المانع وفيه من الوهن ما لا يخفى بل الجواب ان المقتضي لصحة التجوز ليس هو مطلق نوع العلاقة بل العلاقة الظاهرة الموجبة للانتقال من معنا الموضوع له الى المجاز اذا نصبت القرينة الصارفة عن الاول كالشجاعة في الاسد والعلايق المذكورة فيما ذكر خفية ليست من اظهر الخواص مع ان القياس لا ينتج المط زايد ومنها صحة سلب المعنى علامة المجاز وعدمها علامة الحقيقة اذا كانت من غير تاويل وهذا القيد احتراز عن قولك للبليد ليس بانسان واورد عليها بوجوه احدها انها منقوضة الخ

فصل

يعرف كل من الحقيقة والمجاز بامارات وعلايم منها نص اهل اللغة فان تواتر او شهد به شواهد الاستعمال فافاد العلم فلا كلام والا فالجمهور على التعويل عليه ما لم يوهن فان تعارض فيه النقل عول على الارجح كالاكثر ضبطا واشد خبرة واكثر نقلة وتقديم المثبت على النافي ثم التعويل على نقل الواحد انما هو فيما لا سبيل اليه الا به كاصول اللغات واما ما امكن فيه معرفة حقايقه كاكثر الالفاظ المبحوثة في الفن مثل الامر والنهي والعام والخاص ونحوها ولو بالرجوع الى مراد فه من لغة الطالب فالاجتهاد يقدم على التقليد ولذا تريهم لا يعولون على النقل في تلك المباحث ومنها التبادر وهو مبادرة المعنى الى الذهن من اللفظ المجرد عن القرينة بلا وسط وهذا احتراز عن فهم الجزء في ضمن الكل واللازم بواسطة الملزوم

ومنه المفاهيم واما المجاز المشهور فان بلغ حد الحقيقة فلا نقض والا امكن
تجريد النظر عن الشهرة ورد بما يقال بعدمه لا بغا من القراين للازمة لها
الوضع في كونه من امارات الحقيقة هو ان الاسبق لا بدله من مرجح اما الوضع
او المناسبة الذاتية فلما انتفى الثاني تعين الاول ويجب فيه تتبع اكثر موارد
الاستعمالات المختلفة للجزم بانتفاء القرينة واستناد التبادر الى نفس
اللفظ وهل الاصل فيه ان يكون عن الوضع لا عن الاطلاق وجهان اختار
الاول جماعة بناء على اعتبار الغلبة وفيه نظر وح فيجب الرجوع الى غيره من الامارات
كصحة السلب وعدمها ثم هو حجة الجاهل برجوعه الى محاورة اهل اللسان وبه
يندفع ما اورد في المقام من الدور بان تبادر المعنى يتوقف على العلم بالوضع
فلو توقف العلم به عليه دار والجواب توقف عليه علم الجاهل بالوضع والتبادر
انما هو للعالم باللغة وحجة العالم في اعلام الجاهل او التبادر موقوف
على العلم بالوضع اجمالا والموقوف على التبادر هو الوضع به تفصيلا اذا
استعمله اهل اللغة في استعلام الحقايق وتبادر الغير علامة المجاز والتعبير
بعدم التبادر اولى ومنها صحة السلب من المجاز وعدمها علامة الحقيقة والمراد
بها سلب المعنى عن مورد الاستعمال من غير تاويل كقولك للبليد ليس بحمار
وعدم جواز ليس برجل والقيد للاحتراز عما يقال ليس بانسان بارادة الكامل في
الانسانية وذلك لان سلب الشيء عن نفسه لا يجوز وعما عداه يجوز واللفظ المجرد

عن

عن القرينة ظاهر في معناه فكلما جاز سلبه عنه فليس معناه وما لا يجوز
فهو معناه وهل يختص بالحمل الذاتي يعني هو هو او يعمه والمتعارف وجهان
كان اعتبرنا الحمل المتعارف فعدمها علامة الحقيقة في الجملة واورد عليها
بوجوه احدها النقض بما استعمل في الجزء او اللازم مطلقا او المحمولين
كالناطق والضاحك فانه لا يصح فيها السلب مع كونه مجازا ومثله العام
المستعمل في الخاص والجواب ان الاشكال انما يتجه لو اريد بالحمل المتعارف
كما زعمه بعضهم لعدم جواز سلب العام عن الخاص فلا يشهد عدمها بالحقيقة
واما اذا اعتبر السلب بالحمل الذاتي فلا ريب في صحة ذلك ضرورة مغايرة
الامرين مفهوما وان اتحدا صدقا في الخارج هذا اذا كان الخاص معتبرا
من حيث الخصوصية والا فلا ريب انه حقيقة اقول ان اريد بقولهم عدم
صحة السلب علامة الحقيقة انه هو علامة الحقيقة مط فالوجه اعتبار الحمل
الذاتي وان اريد به انه علامة الحقيقة في الجملة فالوجه اعتبار الحمل المتعارف
ايض وصحما ذكره وح فصحة السلب بالحمل الذاتي علامة المجاز مط وفي العكس
بالعكس ثانيها ان العلامة مشتملة على الدور فيهما ثم اختلفوا في تقرير
فقال في ق الدور فيهما مضمر بواسطتين فقال في الاول كون المستعمل
فيه مجازا لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع
المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها لاحتمال الاشتراك

الجاهل الخارج عن الاصطلاح وكان حجة له في استعلام اللغات او للعالم
في اعلام الجاهل كما مثله في التبادر فلا دور لان الموقوف عليها انما
هو علم الجاهل والموقوف على معرفة الوضع والحقيقة انما هو علم اهل
اللسان نعم هذه العلامة والعلامة السابقة مثلا اثنان وكل منهما كاشف
عن الاخرى ب المقصود بالعلامة تحصيل العلم التفصيلي وهو لا يتوقف
على العلم بالوضع فضلا عن توقفه عليه تفصيلا اذ كثيرا ما يعلم ذلك بنص
اهل اللسان او بشهادة الوجدان من الخبير بكيفية الاستعمال ج المراد
بعلامة المجاز صحة سلب الحقيقة في الجملة وح فان اتحد معناه كان مجازا
مطلقا والا فبالنسبة كالعين بمعنى النابعة في الباصرة الباكية بعلاقة
جريان الماء حيث صح سلبها عنها بالنسبة اليها وان كانت حقيقة فيها
ايض من جهة خصوص وضعها له والمراد بعلامة الحقيقة عدم صحة سلبه في الجملة
ايض وهي علامة كونه حقيقة فيه بالنسبة وان امكن ان يكون له معنى اخر
صح سلبه عنه بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عن حقيقته على
العلم بكونه حقيقة فيه حتى يلزم الدور والمقص بالعلامة استعلام الحال
في الافراد المشكوكة كما لو شك في البليد هل هو داخل في معنى الانسان او لا
فيستعلم بالقاعدة المذكورة واورد عليه بوجهين احدهما انه خارج عن البحث
اذ المراد بالعلامة استعلام الحقيقة والمجاز لا تحقق الحقيقة في الفرد وعدمه

والثاني العلم بدخوله في الحقيقة وعدمه موقوف على العلم بالحقيقة وعدمها
فلو توقف العلم بهما عليه كان دورا ايض ويرد عليه ايض انه تخصيص للعلامة
بهذا النوع وهو خلاف عموم الكلمات وايض انما يجري ذلك اذا اريد بصحة
السلب وعدمها بالحمل المتعارف واما اذا اريد بها الحمل الذاتي كما
هو ظ فلا حاجة فلا ريب في صحة سلب العام عن الخاص من حيث هو الرابع
ما يجري في المجاز فقط وهو انه لا شبهة في توقفه على العلم بصحة سلب جميع معانيه
الحقيقة حتى يلزم الدور بل يكفي سلب بعضها لانه ح ان لم يكن مجازا
في المسلوب عنه كان حقيقة فلزم الاشتراك والاصل عدمه والمجاز
خير منه وفيه العلامة سبب براسها عندهم لا جزء ومجمع عليها مع ان اولوية
المجاز محل خلاف والاصل يخرج عنه بحجة وهذه العلامة لا تتخلف وهذا
الاشكال انما يرد اذا اريد بالعلامة معرفة الحقيقة والمجاز واما اذا
اريد منها تعيين المراد عن مورد الاستعمال بعد العلم بالحقيقة والمجاز
فلا وفيه انه خروج عن بحث القوم حيث ذكروها فيما يستعلم به الحقيقة
والمجاز لا المراد في الاستعمال بل يكفي فيه اصالة الحقيقة بعد فقد
القرينة الصارفة مع ان السلب ح فرع العلم بالمستعمل فيه فلو توقف ذلك
عليه ايض دار الخامس المراد بصحة السلب وعدمها ان يكون اطلاق اللفظ عليه
باعتبار معنى يصح سلبه عنه او لا يصح كاطلاق الحمار على البليد باعتبار ما يصح

سلبه عنه وهو الحيوان الناهق واطلاق الانسان عليه باعتبار معنى لا يصح
سلبه عنه وهو الحيوان الناطق وفيه نظر لعدم دفعه به فايدة كما يعرف
الحقيقة بعدم صحة السلب والمجاز بها يعرف الحقيقة بصحة الحمل بلا تاويل
اذ هما في مرتبة ويعرف المجاز بعدمها فان صح الحمل الذاتي دل على الحقيقة
بالخصوص وان صح الحمل المتعارف دل على انه داخل في المحمول ومنها الاطراد
وعدمه علامة للحقيقة والمجاز في الاوضاع النوعية مثل هيئة الفاعل
لذات تثبت له الحدث ما نراه انه كذلك في العالم والجاهل والعادل والفاسق
ونحوها وهيئة اسئل للسؤال عمن شانه ذلك من اسئل زيدا او اسئل عمرا
ونحو ذلك بخلاف اسئل الدار والحايط والبستان ونحوها ونحو اسئل
القرية انما هو باعتبار اهلها لعدم اطراده فلا يصح اسئل الجدار ونحوه
وذلك لان صحة استعمال الالفاظ في حقايقها تدور مدار وجود تلك
الحقايق بحيث متى وجدت حقيقة للفظ صح استعماله فيه بلا اختلاف فصار
الاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة فالعلم به يوجب العلم بها بخلاف
المجاز فانه يدور مدار العلاقة المعتبرة الغير المتكثرة وهي مختلفة
بحسب المقامات وليس لها قاعدة مطردة في المقامات فيكون عدم
الاطراد من لوازم المجاز وخواصه ومن هنا عرف الاطراد بكون اللفظ
اذا صح اطلاقه على معنى صح اطلاقه على امثاله واشباهه واعترض عليه

بوجهين

بوجهين احدهما ان لفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى والسخي فانه
لا يطلق عليه تعالى وكذا الفاضل والقارورة فانهما لا تطلق على غير
الزجاجة فعدم الاطراد حاصل فيها مع حصول مباديها ولا مجاز
واجيب بان الشارع منع من الاولين واللغة من الثالث وفيه وهن
بل الرحمن موضوع للبالغ في الرحمة او لخصوص مثل رحمة الوجود والبقا
واسبابهما فلا يطلق على غيره تعالى والفاضل موضوع لصاحب الفضل
وهو الزيادة على الذات مثل اصحاب العلوم العرضية فلا يطلق عليه
تعالى لان كمالاته كلها عين ذاته المقدسة ليست عارضة على
الذات على ما تقرر في المعارف الالهية والقارورة وان كانت لغة
موضوعة لمطلق ما استقر فيه شي الا انها فاقضت بنوع الزجاجة
او انها اشتقاق خاص لمعنى خاص على ان منع الشرع واللغة بعد وضع
اللفظ لا معنى له ثانيها منع كون الاطراد من خواص الحقيقة حتى تعرف
به لان اللفظ اذا اطلق مجازا على معنى لعلاقة معتبرة اطرد كلما وجد
تلك العلاقة المصححة لاعادة ذلك للفظ لذلك المعنى ويدفع الاطراد
هو ان يصح استعمال اللفظ فيما كان مثل ما اعتبر صحة استعماله فيه
من حيث هو لا من حيث اعتبار العلايق المصححة والمناسبات المجوزة
نعم هذا هو صحة الحمل من غير تاويل وعدمها ومنها الاستقراء وهو

في الاحكام الشايعة وهو الاظهر وفصل الحق كما عليه الجمهور امكان
الاشتراك ووقوعه في اللغة ومنهم من احاله ومنهم من اوجبه ومنهم
من منع وقوعه في الكتاب العزيز لنا انتفاء ما يقتضي الامتناع و
الايجاب وعلى وقوعه في اللغة نص اهل اللغة عليه في الفاظ كالقرء
في الطهر والحيض والعين في الجارية والجارحة وعسعس في اقبل وادبر
ونحوها مضافا الى تبادرها وعدم ملاحظة العلاقة ولا اتكال
على القرينة في استعمالها فيها ومنه ظهر وقوعه في القران حجة
من احاله اخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القراين وفيه يجوز
البيان بالقراين الواضحة واتفاق ذلك نادر لا يقدح مع ان الغرض
قد يتعلق بالاجمال لحكمة داعية اليه حجة من منع وقوعه في القران
لو وقع فيه فان بينه لزم التطويل بغيره بدونه والا لزم عدم الفائدة والتالي بقسميه لا يليق بالحكيم فالمقدم مثله وفيه المقام قد يعين المقصود
بلا قرينة خارجية بل قد يكون بنفس الخطاب لقوله تعم وفجرنا الارض
عيونا ويجوز تعلق الغرض بالاجمال حجة من اوجبه امران احدهما ان المعاني
غير متناهية والالفاظ متناهية لتركيبها من حروف متناهية فاذا
وزعت الالفاظ على المعاني بقي ما زاد على عدد الالفاظ مجردا عن لفظ
كان موضوعا بازائها فح اما ان لا يكون تلك الالفاظ وضعت ثانيا
بازائها فيلزم الاخلال بالمصلحة التي تضمنها الوضع وهي دفع الحاجة

لسهولة

لسهولة او وضعت فيلزم الاشتراك المطلوب والثاني لو لم يقع
لكان الموجود في القديم والحادث مشتركا معنويا والتالي باطل فا
لمقدم مثله ونقيض المقدم هو المطلوب بيان الملازمة ان هذا اللفظ
يطلق عليهما حقيقة بلا ريب فلو لم يكن من جهة وضعه لكل منهما بخصوص
كان من جهة وضعه لما يشترك بينهما وهو المقصود بالملازمة اما
بطلان التالي فلان المسمى به ان كان نفس الذات فلا اشتراك فيهما
وان كان صفة فهي في الواجب واجب وفي الممكن ممكن فلا يكون
امرا واحدا والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذات وممكنا لاخرى
وهو مح والجواب عن الاول ان المعاني وان كانت غير متناهية لكن
وضع الالفاظ بازاء احادها يوجب اوضاعا غير متناهية وهي على
فرض صدورها عن الواضع لا فائدة الا في قدر متناه منها لامتناع
تعقل امور لا تتناهى واستعمال الالفاظ بحسب اوضاع غير متناهية
فيلغوا الوضع فيما زاد عليه سلمنا لكن المعاني انما لا تكون متناهية
بجزئياتها واما بالنظر الى كلياتها العالية وما قاربها فهي متناهية
وظ ان الوضع بازائها مغن غالبا عن الوضع بازاء الخصوصيات
مضافا الى جواز المجاز فلا يلزم عموم الوضع لجميع الالفاظ فضلا
عن الاشتراك واجيب عن الثاني باختيار انه من الصفات الاعتبارية

واختلافها راجع الى اختلاف المنتزع منه اقول الوجود يقال على الكون
وعلى ما به الكون والجواب بناء على الاول وهو حسن ويجوز وصفه
لما يعم النوعين في الوجه الثاني مثل كونه مصدر الاثار ولعله من
هنا قال الامام ع في المروي عنه وجوده اثباته ودليله اياته
قال بعض المحققين لا يطلق الوجود عليه تع الا بهذا الاعتبار يعني
باعتبار اثبات الايات واما الذات فلا خبر عنه ولا اسم ورسم هناك
بوجه ولا اعتبار وانما يقع الكلام والنفي والاثبات في الايات وتحقيقه
يطلب من مقامه **تتمة** المجاز يحتاج الى قرينة صارفة عن الحقيقة وقرينة
معينة للمراد من بين المجازات ويجوز اتحادهما والمشترك يحتاج الى
قرينة معينة للمراد من معانيه **فصل** الترادف واقع في اللغة لنص
اهلها عليه في كثير من الالفاظ ويساعده علايم الحقيقة ومنعه بعضهم
وجعله من باب اختلاف الذات والصفة كالحيوان والماشي والصفة
مع الصفة كالمنشي والكاتب او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح
في باب الكلمات واحتج عليه بامرين احدهما ان احد الوصفين مغن
لحصول الافهام به فصدوره ممتنع عن الحكيم ويدفعه عدم حصر الفايدة
في الافهام حسب لجواز ان يقصد به تمكنه من فنون البدايع والبلاغة
والايضاح اذا كان بعضها اوضح الثاني لو وقع فالثاني تعريف لما عرف
وهو

وتحصيل للحاصل ويدفعه انه لا يجب ان يقع احدهما عقيب الاخر لمزوم
المحذور ولو وقع فلا يفيد الثاني ما افاده الاول بعينه بل مثله
كالاسباب العديدة قيل ومنه الحد والمحدود وفيه ان الحد يفيد التفصيل
والمحدود الاجمال كالانسان والحيوان الناطق **فصل** للالفاظ احوال
معروفة مخالفة للاصل هي الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد
والحذف والاضمار والنقل ولا يصار اليها الا بدليل فان دل على واحد
منها بعينه فلا بحث وان دل على واحد لا بعينه فهو صور تعارض الاحوال
عند القوم والتعارض يقع في مادة واحدة فصاعدا بين الامرين فيها
فصاعدا فان دار الامر بين المجاز والاشتراك قدم المجاز لانه اكثر انواعا
وافرادا ولسعته واغنائه عن الوضع الغير الثابت واما الوضع في المجاز
فاما بمعنى الرخصة وهو حاصل نوعا واما لا يحتاج اليه لانه امر عقلي واذا
دار بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى من انواع المجاز لانه اكثر
والتقييد اولى من التخصيص لذلك ايضا واذا دار الامر بين المجاز
والحذف او الاضمار او النقل فالمجاز لما مر واذا دار الامر بين الاشتراك
والتخصيص فالتخصيص لانه راجح على المجاز الراجح على الاشتراك وكذا التقييد
واذا دار الامر بين الاشتراك والنقل ففيه وجهان وكذا بين الحذف والاشتراك
وكذا بين الحذف والاضمار والحق ان ما ذكره القوم في وجه التراجح

في معانيها الشرعية مجازا ثم اشتهرت فافادت بغير قرينة فهو المدعى والظم
انه استعمل الشارع بهذه الالفاظ في معانيها الشرعية مجازا ثم اشتهرت فافادت
بغير قرينة فهو المدعى والظم انه اراد به الاشتهار في لسان الشارع دون غيره
ولو معه فان ذلك لا يثبت المدعى فيستفاد منه ان قصدهم اثبات الوضع ولو
بالتعيين والغلبة قيل هذا خلاف المعروف واقتضاء الادلة وكيف كان فالنزاع
عندنا اعم اذ لا ثمرة في خصوص النوع الاول ثم منهم من اطلق في النفي والاثبات
ومنهم من حرره في الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة ومنهم من حرره
في الالفاظ التي تكثر دورانها في لسان الشارع المستعملة في غير معانيها
اللغوية او العرفية كالصلوة والصوم والحج ونحوها ومنهم من حرره في الالفاظ
العبادات والمعاملات فاثبتها في الاول ونفاها في الثاني والظ الثالث
وربما يقال بنفيها فيما تقدم على زمان الصادقين وثبوتها بعده وليس
بشيء لان اثبات الحقيقة المتشرعة اذ لا ريب في صيرورتها حقايق في لسان
اهل الشرع في زمان الصادقين بل قبله ايض وربما يحكى عن الباقلاني
القول بان هذه الالفاظ لم تستعمل في غير معانيها اللغوية وان الزايد عنها
شروط لها اريدت من الخارج **الرابع** يظهر ثمرة النزاع فيما وجد في كلام الش
بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية كما هو الصحيح وجب حملها عليها
والا فعلى اللغة او العرف العام او عرف بلده وزمانه فان قلنا بثبوتها

تخصيصا

تخصيصا او من جهة الاشتهار كما هو الاظهر فان شك في صدوره في زمان
صيرورتها حقايقا فالاصل تاخر الحادث ولو شك في زمانهما فالعمل
بالاصل **الخامس** حال هذه الالفاظ حال اللغات يكتفى فيهما بنقل
النقلة المتتبعين فيها اذا عرفت هذه فنقول الحق ثبوت الحقايق
الشرعية وفاقا للاكثر بل كاد ان يكون اجماعا قال في المستصفى لا سبيل
الى انكار تصرف الشرع في هذه الاسامي والاظهر ثبوتها تخصصا لا
تخصيصا قال في المنهاج والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات
مبتدءة ونحمل ذي الفنون كالفقه والاصول والهندسة والحساب وذوي
الصنايع كالصباغة ونحوها في وضع الاصطلاحات ونقل الاجماع عليه
لنا وجوه **الاول** القطع بان الصلوة والصوم والحج ونحوها اسام لمعانيها
الشرعية لتبادرها منها عند الاطلاق وذلك ليس الا بتصرف الشارع فيها
ونقلها اليها هكذا حرره جماعة من القدماء واجيب عنه بان التبادر
المدعى ان كان في لسان المتشرعة فلا يثبت به الحقيقة الشرعية وان كان
في لسان الش فممنوع سلمنا لكن لا نم ان ذلك لا يكون الا بنقل الش لجواز ان يكون
بالغلبة والاشتهار بين المتشرعة في زمانه ويدفعه ان المراد تبادرها منها
في استعمالات الش يشهد به التتبع والاستقراء في كلامه والاشتهار في زمان
بين المتشرعة ليس الا باستعمال الش ايض فيثبت به المط **الثاني** هذه المعاني مما

استندت الحاجة الى التعيين عند فوجب في الحكمة وضع الالفاظ لها دفعا
لكلفة القرينة واحتمالها بفهم المراد عند الخفاء واجيب عنه بانه استحسان
لا يعول عليه في الاوضاع وفيه منع لانه من القواعد العقلية المعتبرة عقلا
وعرفا الثالث الاستقراء قيل وهو اقوى ادلة المثبتين فانا وجدنا بالتتبع
استعمال الشارع اياها في تلك المعاني المخترعة حتى كاد ان لا يوجد استعمالها
في معانيها اللغوية فيستظهر من ذلك انه بنى الامر من اول الامر على وضعها
لها سلمنا لكن لا ريب في اشتهارها فيها بحيث صارت حقايق في معانيها
منقولة كما هو في مصطلحات ارباب العلوم والصنايع فانها صارت حقايق
في معانيها المستحدثة عندهم بغلبة الاستعمال والاشتهار والظاهر ان عرف الشرع
لا يقصر عن عرفهم فيحكم بالنقل كما هناك قضاء بالعادة واجيب عنه بانه لا يقتضي
النقل التعيني وهو حسن ونحن لا نريد ازيد من النقل بل الظاهر انه من باب
الاشتهار والغلبة حج احتج جماعة بان المسئلة لغوية يكتفى فيها
بنقل الواحد فضلا عن جماعة اولا يعارضه القول بالعدم لان المثبت مقدم
على النافي مع ان النافي لا حجة له سوى اصالة العدم وظاهر عدم معارضتها له
واجيب عنه بان مستند المثبتين هي الوجوه المتقدمة وضعفها ظاهر فلا تعويل
على نقلهم وفيه قد عرفت صحتها نعم التعويل على نقل الاصوليين لا يخلو من ضعف
لامكان الاجتهاد في المسئلة والرجوع الى نقلة اللغات انما كان من جهة القوة

الرابع إن علماء الاعصار في جميع الامصار لا يزالون يتمسكون بهذه
الألفاظ في اثبات معانيها الشرعية ويستدلون بها من غير نكير فكان
اجماعا منهم ولولا فهم صيرورتها حقايق فيها لناقشه بعضهم وقد حكى الاجماع
عليه جماعة منهم السيد والشيخ واجيب عنه بانه كان من المثبتين لا مطلقا
سلمنا لكن استعمالها في كلام الشارع لعله كانت بالقرينة ومن ثم حملها
القوم على تلك المعاني وفيه نظر لان العادة تقتضي بان منشاء ذلك
انما هو ثبوت الحقيقة الشرعية ولولا ذلك لاختلفوا فيها والاستناد
الى القراين جملة خلاف الضرورة والمنكر شاذ لا يقدح لها مع ظهور مستنده
وضعفه وهو الاصل الخامس كثير من هذه الالفاظ كالصلوة والصوم
والحج ونحوها كانت حقايق في معانيها في الشرايع السابقة كما يرشد اليه
تتبع القصص الواردة في القرآن وغيره كقوله تعالى في عيسى ع واوصاني بالصلوة
والزكوة ما دمت حيا وفي ابراهيم ع واذن في الناس بالحج وفي هذه الامة
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فثبت المطلوب فيها بضميمة
اصالة عدم الهجر وفي غيرها بعدم الفصل لا يقال لعله كانت بازاء هذه
المعاني الفاظ اخر ثم وقعت الحكاية عنها بهذه بل هو الظاهر لانه خلاف
اصالة عدم الوضع على انه لو كان لنقله نقلة اللغة واذ ليس فليس وفيه
منع ضرورة ان الحكايات انما كانت من سائر اللغات مع ان ظاهر

الحقيقة الشرعية ولو قيل اسامي للصحيحة او الاعم عند اهل الشرع وايهما كان
كشف عن استعمال الش وشهرته عنده كان وجها ولا يختص النزاع
بوضعها تعيينا او تعينا ثم النزاع انما هو فيما استعمل في المعاني المخترعة
كالصلوة والصوم والحج ونحوها دون ما ليس كل كالقراءة والركوع والسجود
وما ثبت لها في الشرع من شرط فهو شرط رجحانها ويظهر ثمرة النزاع في التمسك
بالاطلاق وعدمه فيما لم يعلم فساده فهل يحصل الامتثال بمجرد عدم العلم
بالفساد لصدق الماهية عليه والاصل الاطلاق في المامور به الا ما ثبت خروجه
عنه بحجة على اشتراطه بشرط تبادر الصحيحة وقد مر انه اية الحقيقة وصحة سلب
الاسم عن الفاسدة وعدم تبادر الاعم منها فتكون حقايق في الصحيحة
مجازات في الفاسدة والاعم وحمل التبادر على الاطلاق وصحة السلب على
تنزيل الفاسدة منزلة العدم تاويل لا يعول عليه **الثاني** لو قلنا بوضع الش
اياها لتلك المعاني تعينا فالحكمة تقتضي ان يضعها للصحيحة ان التعيين عنها
هو الداعي الى الوضع وكذا لو قلنا بوضعها تعينا من جهة الاستشهاد والغلبة
لان الداعي الى البيان والاستعمال انما هو الصحيحة منها لا الفاسدة ولا
الاعم لعدم تعلق الطلب والغرض بها ان قلت ان اريد بتبادر الصحيحة تبادرها
في لسان الش فمم وان اريد به في لسان المتشرعة فلا يثبت به الا كونها اسامي
للصحيحة عندهم لا عند الش وهو المدعى قلت اوردنا به التبادر في لسان الش

يشهد

يشهد به تتبع كلماته ولو اوردنا به التبادر في لسان اهل الشرع ثبت المدعى
ايضا اذ الظاهر ان الحقايق المتشرعة هي بعينها ما صارت حقايق في لسان
الش والاصل عدم النقل ايضا **الثالث** ظاهر الاخبار المعتبرة حيث نفي فيها حقيقة
الصلوة عند انتفاء الطهارة كقوله ص لا صلوة الا بطهور وظاهره نفي
الحقيقة لا الصحة والكمال اولوه بها نظير لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد
وفيه انه تاويل لا يصار اليه الا بحجة **الرابع** العبادة مطلوبة للشارع
ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من الفاسدة بعبادة مطلوبة للشارع
اما الصغرى فلان العبادة لا بد فيها من الرجحان وكل راجح فهو مامور به
واما الكبرى فضرورية اذ لا تعلق لاوامر الش بالفاسدة والا لكانت
صحيحة وفيه نظر لجواز وضع اللفظ للاعم ولا يطلب الا الصحيحة والنزاع
ليس في العبادة حتى يقال كل عبادة مطلوبة للشارع بل في معاني تلك الالفاظ
الخامس لو كانت للصحيحة لكان لها وجه ضبط كالمرئة للذهن او المطلوبة
للشارع بخلاف لو كانت للاعم والرجوع فيها الى العرف دور لان الصدق
عرفا يتوقف على الوضع فلو توقف الوضع عليه دار وفي توقف الوضع عليه
منع ظاهر وذلك ثبات الوضع بالاستدلال فلا يعول عليه **السادس** لو لم يكن
للصحيحة لزم تقييد الاوامر المتعلقة بها وهو خلاف الاصل حجة القول بالاعم
وجوه **الاول** دعوى التبادر فيه وعدم صحة السلب عن الفاسدة

ومنها منع الثاني لو اخبرنا بان زيداً يصلي لا يفهم منه الا اشتغاله بها من غير فهم الصحة ولذا لو اخبر بعده بفسادها لا تناقض وفيه ان الغرض وضع الالفاظ لمعان صحيحة من غير اعتبار وصف الصحة لها مع ان القرينة في امثال المقام قايمة على ارادة الاعم الثالث وضعها للصحيحة لا يوجب عدم اطلاقها على الفاسدة حقيقة كالاعلام فان زيداً اسم للهيكل الخاص مع انه يطلق عليه حقيقة وان فقد بعض الاعضا كاليد ونحوها وفيه ان الوضع للصحيحة يقتضي عدم اطلاقها على الفاسدة حقيقة الا ان يقال بالاشتراك او النقل وذلك ظ والاعلام كزيد موضوعة للنفوس و الهياكل و القوالب لا مدخل لها في حقايقها ولذا ترى ان ذلك لا يجري في غير ذي النفوس من المركبات الرابع لو كانت للصحيحة لزم فيما لو نذر ان يعطي مصلياً حال تشاغله بالصلوة درهما ان لا تبرء ذمته باعطائه لمن يراه مصلياً وان كان في غاية العدالة والصلاح ما لم يبحث عن صحة صلوته بحسب الواقع والتالي بط فالمقدم مثله والجواب ولا بالنقض بما لو نذر ان يعطي مصلياً صحيحة مع انه منقوض بوضعها للاعم ايضاً اذ لا ريب ان الفاسدة لا تراد في المقام وثانياً بالحل وهو ان قضية حمل افعال المسلمين على الصحة تقتضي ذلك وهو وجه نظر الفقهاء في الاكتفاء بظ الحال ما لم ينكشف الخلاف ولذا يحكم بعدم البراءة اذا انكشف الخلاف ويلزم القايل بالاعم ان يلتزم بالبراءة

ولو بعد انكشاف الفساد لان الاصل في الاستعمال ارادة الحقيقة والتالي بط فالمقدم مثله وما يقال ان حمل الافعال على الصحة انما هو على الصحة عند الفاعل لا الصحة الواقعية وح فاصالة الصحة لا تفيد ضعيف جداً بل خلاف الاجماع بل محمولة على الصحة الواقعية وانما يختلف نظر المجتهدين في تعيينها لا ان الصحة عند كل مجتهد بحسب نظره الخامس لا ريب في استعمالها كثيراً في الاعم فالاولى ان تكون موضوعة له ليكون استعمالها فيهما على الحقيقة كما هو الاصل وفيه لا ريب في استعمالها في خصوص الصحيحة فلا يتم الاصل المذكور وصحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وصحة وصفها لهما ولولا وضعها للاعم لم يصح ذلك وفيه ان ذلك دليل على ارادة الاعم هنا لا الوضع له السادس لو كانت للصحيحة لزم تكرار الطلب في الاوامر المتعلقة بها والتالي بالطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الامر يرجع الى الامر بالمطلوب اذ هو معنى الصحيحة فيكون مفاده طلب مطلوب وهو المراد بالتالي وفساده ظ وايض لا معنى للصحيحة الا ما تعلق به الطلب فاذا كان متعلق الطلب هو الصحيحة لزم الدور لتوقف الطلب ح اذا كان متعلق الطلب هي الصحيحة لزم الدور لتوقف الطلب ح على الصحة والصحة على الطلب و الجواب ليس المراد بالصحة ههنا موافقة الامر بل اجتماع الاجزاء والشرايط وليست معناها معنى الامر والطلب حتى تكرر ولا يتوقف على الامر حتى دار

تبطل الصلوة بزيادته احد اركانها كالركوع وظ ان الركوع الزايد فاسد
لتعلق النهي به مع انهم اطلقوا اسم الركوع عليه وذلك شاهد صدق على
انه اسم للاعم ولا يمكن ان يراد به صورة الركوع اذ لا تبطل الصلوة بمجرد
المكث بمقدار الركوع منحنيا لاخذ شيء من الارض فيتم الكلام في البواقي بعدم
الفصل والجواب ان المراد به الصورة الركوعية بقصد كونها ركوعا او مع عدم
قصد غير الركوع كاخذ الشيء من الارض مع ان الركوع لعله من الالفاظ
الباقية على معناه دون الاجزاء والموانع راجعة الى الشروط اذ خلو الشيء عن
المانع شرط لتحققه وبين فقدان الاشتراط ومقارنة الاجزاء بالشروط داخل

فصل اختلفوا في صحة اجراء الاصل في ماهية العبادات وفي المحللة ... على وجوه
اربعة **الاول** القول بوضع الالفاظ للصحيحة والرجوع في الاجزاء والشرائط
والموانع المشكوكة الى اصالة الاشتغال والعمل بالاحتياط وعليه الجمهور وهو
الصحيح **الثاني** وضعها للصحيحة والعمل فيها باصالة العدم والبرائة
الاصلية واختاره جماعة **الثالث** وضعها للاعم والرجوع فيها الى الاطلاق
وعليه جمهور من قال بوضعها له وهل يتمسك ح بالبراءة الاصلية لا الاطلاق
وجهان بل قولان **الرابع** وضعها للاعم والعمل بالاحتياط فيما شك فيه
ويمكن ان يتمسك بالاصل في الشرايط والموانع المشكوكة دون الاجزاء
لنا قاعدة اصالة الاشتغال فكلما شك فيه في الخروج عن عهدة التكليف

الثابت

الثابت والمفروض ان التكليف ثابت والاجمال انما هو في المكلف به
لعدم العلم بما وضع اللفظ له والدليل على تلك القاعدة وجوه استصحاب
الاشتغال بالتكليف حتى يثبت دفعه وقاعدة اليقين الثابتة بالاخبار
المستفيضة المعتبرة والاجماع ومقتضى الخطاب فان الخطاب باقامة
الصلوة يقتضي الامتثال ولا يصدق الامتثال في العرف ما لم يجزم بالاتيان
بالمامور به على وجهه والعقل بيانه يتم بامور التكاليف باسرها مسببات
عن المصالح والمفاسد والجهات المحسنة والمقبحة وعلى الله تم بيانها للعباد
بما امكن لهم تحصيل المصالح والاجتناب عن المفاسد بلا حرج والتكليف
بها لان التكليف لطف وكل لطف واجب والعقل يحكم بوجوب الا
حتياط في كل ما شك فيه بعد فرض تعلق التكليف بالواقع وعدم رفع
اليد عنه علم بذلك ولا والاصل في الخطابات تعلقها بالواقع وعدم
رفع اليد عنه بمجرد عدم العلم به تفصيلا بعد امكان الاحتياط وعدم
الحرج فيه اذا تقرر هذه فاذا ورد الامر بالصلوة واشتبه اجزاؤها كان شك
في ان الطمأنينة جزء لها اولا فالاصل التكليف بالواقع تحصيلا للمصالح
النفس الامرية مع عدم المانع عنه الا عدم العلم بالمكلف به تفصيلا ولا يصلح
للمنع ولان الاصل في الخطابات والاصل عدم رفع اليد عنه فاذا ثبت التكليف
بالواقع وان لم يعلمه تفصيلا وثبت عدم رفع اليد عنه تفصيلا اولا وجب

الاحتياط بحكم العقل القاطع في مثله ومثله اتيان في الشرايط والموانع المشكوكة
والاخبار المعتبرة الدالة على وجوب الاحتياط عند الاشتباه وحملها على
الاستحباب ليس باولى من حملها على ما نحن فيه والله العالم حجة الثاني
وجوه الاول لو لم يعمل بالاصل فيما شك فيه نوع اجمال فيما شك فيه لو فرض
اجمال العبادات والتالي بط فالمقدم مثله بيان الملازمة لا نخ لشيء
منها عن جزء مشكوك او شرط كذلك واما بطلان التالي فلانه لو كانت العبادة
مجملة لزم عدم التكليف بها والتالي باطل ضرورة فالمقدم مثله اما الملازمة
فلما ورد منا انه لا تكليف الا بعد البيان وفيه اولا منع الملازمة في الشرطية
الاولى اذ لا يمكن رفع الاجمال عن الماهية المامور بها باعمال اصل البراءة
او العدم كلما يمكن رفعه عنها باعمال اصل الاشتغال والاتيان بما شك فيه
من الاجزاء والشرايط وترك ما شك فيه من الموانع هذا اذا اريد رفع الاجمال
بحسب الظاهر واما اذا اريد به رفع الاجمال بحسب الواقع فشيء من الاصلين
لا يساعد عليه سلمنا ان اصل الاشتغال لا يصلح لتعيين الماهية لكنه يصلح لتعيين
ما يجب على المكلف في المقام وهو كاف في صدق البيان وثانيا منع الملازمة
في الشرطية الثانية لان البيان المقصود في الرواية انما هو بيان التكليف ولا
اجمال فيه وانما الاجمال في المكلف به فنقول ان اراد بالاجمال الاجمال في
التكليف فهو ممنوع وان اراد به الاجمال في المكلف به فهو مسلم لكن لا نسلم

منه عدم التكليف بها وقد يقال بعدم جواز التكليف بالمجمل وفيه منع
اذا امكن الاتيان بما لا حرج فيه ومعه ما نحن فيه الثاني لو لم يجز العمل بالاصل
هنا لم يجز في الشبهة في الاحكام والتالي بط انفا فالمقدم مثله بيان الملازمة
لا فرق بين ما نعلم انا مكلفون بالصلوة ولا نعلم ان جزء كذا منها او لا
وبين ما نعلم انا مكلفون باحكام الشريعة ولا نعلم ان حكما كذا منها او لا
فان قيل قد علمنا بعض الاحكام فيمكن نفي ما لم نعلم بالاصل قلنا بمثله
في المقام فانا قد علمنا بعض الاجزاء والشرايط فيمكن لنا نفي ما لم نعلمه
بالاصل وفيه منع الملازمة لظهور ارتباط الاجزاء فيما نحن فيه فصحة بعضها
منوطة بالبقية فقضية الاشتغال الثابت بالاجزاء المعلومة عدم الفراغ
ما لم ينضم اليها كلما احتمل فيه الجزئية والشرطية بخلاف ما يحكم الفقهاء فيه
باصل البراءة والعدم من احكام الشريعة لعدم ارتباطها فلا ارتباط للامتثال
ببعضها بالامتثال بغيرها فلا يعارض اصل البراءة فيما لم يثبت باصل
الاشتغال فيما ثبت بخلاف ما نحن فيه الثالث لا فرق بيننا وبين الحاضرين
لمجلس الخطاب فكما اذا قال النبي لهم صلوا ثم بين لهم اجزاء وشرايط وسكت
لم يمكن عليهم الا ذلك الاجزاء والشرايط فكذا نحن اذا امرنا بها ووقفنا على
اجزاء وشرايط لم يكن علينا الا ذلك الاجزاء والشرايط وفيه ان الحاضرين لهم
التمسك بعدم جواز تاخير البيان عن الحاجة بخلاف الغايبين لانه قد يتعذر

و الاجمال هناك متفرع على التفصيل [illegible]
فلا علم بعد الاحكام المعلومة بخلاف [illegible]
فالمتكفل لما نحن فيه صار الاجزاء المعلومة [illegible]
بخلاف الاحكام
صح

فيكون اجزاء في الاجزاء المشكوكة والشرايط كذلك صحيحا اذا لم يكن لها عين ولا اثر

من الشرع واما ما استقر فيه الشبهة من جهة تعارض الاخبار او الاقوال فلا

دعوى اجماع الفقهاء على التمسك بالاصل في المشكوكات وفيه منع بالنسبة الى ما

نحن فيه الاخبار الواردة في بيان العبادات فعلا او تقريرا او قولا يدل

على نفي الاجزاء المشكوكة مثل صحيحة حماد وغيرها كالاخبار الدالة على الوضوء

البياني لان ظاهرها الحصر وفيه نه خروج عن البحث حجة الثالث ان اللفظ موضوع

لما يصدق على ما دخل فيه المشكوك او لم يدخل فالاصل الاطلاق في كل ما صدق

عليه اللفظ الا ما ثبت اعتباره وتقييده به ان قلت لان المطلوب هو الصحيح

فيكون مجملا كالقول بوضعها للصحيحة قلت نعم الا ان لشمول الامر لما لم يثبت

فساده كاشف عن صحته في الشرع حجة الرابع الاطلاقات الواردة مورد تشريع

الاحكام فلا نظر فيها الى الاطلاق والعموم حتى يحكم به بالنسبة الى ما لم يثبت

تقييده فالمقصود بها بيان تعلق التكليف بهذه الحقايق في الجملة فيكون قوله

تعالى اقيموا الصلوة كالقضية المهملة فالاستدلال باطلاقه غير جيد يرشد اليه كثرة

فانها موهنة له بلا ريب فاذا ثبت الاجمال وجب العمل بالاحتياط وقاعدة الاشتغال

وفيه نظر حجة الفرق بين الجزء وغيره من الشروط والموانع دخول الجزء في الماهية

وعدم دخول الشرط والمانع فيمكن نفي الاخيرين بالاصل دون الجزء والجواب ان اراد

ان الاجزاء داخلة في الماهية المطلوبة فالشرايط معتبرة فيها ايضا وان اراد ما وضع

اللفظ

اللفظ له فمصادرة فوايد منها الحق ان المعاملات اسام للصحيحة ايضا سواء

قلنا انها اسام للاثار المترتبة عليها كتمليك العين في البيع والمنفعة في الاجارة

وحصول الزوجية في النكاح والبينونة في الطلاق او انها اسام للتصنع

لها اما على الاول فظاهر اذ لا اثر للفاسدة واما على الثاني فلان وصف كونها

محصلة له معتبرة في صدق الاسم للقطع بان عضو النايم ونحوه ليس بعاقد

الحجة تبادر الصحيحة عرفا وصحة سلب الاسم عن الفاسدة فاذا ثبت ذلك

عرفا ثبت لغة وشرعا لاصالة عدم النقل واما ما ثبت لها في الشرع من

المستحدثة فهي شرايط تحقق تلك المعاني اللغوية من الاثار او العقد

لها بين الفرق بين العبادات والمعاملات فان المرجع في الاول الى الشرع

وقد يكشف عنه عرف المتشرعة وفي الثاني الى العرف واللغة ومنها قال في

الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود لا يطلق على الفاسدة

الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة والصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو

الدخول فيها فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانها لا تسمى

صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد اما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع

من الدخل لم يحنث قطعا وايضا انما اراد به الاطلاق على وجه الحقيقة لا مطلق

الاطلاق لعدم سبيل الى انكاره ولا الاطلاق في الاوامر الشرعية كما قيل لانه ان اراد

بالفاسدة ما كان فاسدا عند عدم الامر به فجميع العبادات فاسدة بهذا المعنى

وقد نص عليه جماعة منهم الشهيد في كتاب الايمان

مزوق ان الصحة تلحقها بالامر بها فلا ينبغي ان يصدر ذلك من مثله وان اعتبر
الصحة بحسب الواقع مع قطع النظر عن الامر فللمانع ان يمنع لزوم تقدمها
على الامر لجواز انشائها به وعروضها به وان اراد ما يكون فاسدا بالقياس
الى الامر المتعلق به فما ذكره في غير الحج غير مفيد وما ذكره فيه غير سديد لان
ما تعلق به الامر لا يكون فاسدا بالقياس اليه بالضرورة وان اراد ما يكون
فاسدا بالقياس الى امر اخر فمع بعده عن مساق العبارة لا يساعده تفريع
مسئلة الحنث ثم فيما ذكره نظر من وجوه **احدها** وجوب المضي في فاسد الحج
لا يوجب كونه موضوعا للاعم فانه مع انتقاضه بفاسد الصوم حيث يجب المضي
فيه مدفوع بعدم ما يدل على الملازمة **ثانيها** ما ذكره في الحلف من الفرق
ضعيف لان انعقاد الحلف يوجب انتفاء الصحة عن الصلوة فلا يمكن الدخول
فيها صحيحة فهو مانع منها ايض ولو نزل على عدم الصحة مع قطع النظر عنه امكن
ثالثها الدخول على الوجه الصحيح غير الاتيان بالفعل الصحيح والحلف وقع
على الثاني فلا يحنث بالدخول ومنها قيل يستفاد من كلام الشهيد في عدم ثبوت
الحقايق الشرعية في المعاملات وفيه منع مع ان اكثر الفاظها باقية على معانيها
اللغوية والعرفية ولم تستعمل في خلافها بل قال بعض الفحول لم نظفر بحكاية هذا
القول من احد وما ذكره الفاضل في التهذيب من ان صيغ العقود منقولات
في الشرع عن اللغة في الاخبار الى معانيها الشرعية في الانشاء محتجا بانه لولاه

لزم

لزم الكذب او مسبوقية كل صيغة باخرى ويتسلسل فليس قولا بثبوت الحقايق
الشرعية في المعاملات بل في خصوص الصيغ ما ان ذكره لا يخفى ضعفه لانها اذا
استعملت في الانشاء مجازا فلا محذور ولعله بناء على القاعدة من ان العقود
لا تنعقد بالمجازات وحملها بعضهم على ما كان مجازا بمادته او انها منقولات
الى الانشاء في اصل اللغة ولو عند العقد او انها منقولة الى الانشاء **فصل**
اختلف في استعمال المشترك في اكثر من معنى على اقوال **ثالثها** الجواز في التثنية
والجمع دون المفرد **رابعها** في النفي دون الاثبات وعلى الجواز ففي كونه
حقيقة او مجازا مط او مجازا في المفرد وحقيقة في التثنية والجمع اقوال وافرط
قيل فقال انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة وتحقيقه يستدعي رسم امور
اولها في تحرير محل النزاع فنقول ذلك يقع على وجوه منها استعماله في المجموع
من حيث هو كالعام المجموعي ومنها استعماله فيها على البدل كالنكرة في قولك
جئني برجل ومنها استعماله في كل منها على ان يكون مناط الحكم من النفي والاثبات كالعام
الافرادي او بان يكون كل منها مرادا من اللفظ بانفراده كما اذا كرر اللفظ واريد
منه هذا وذلك سواء كان المجموع مناط الحكم او كل واحد كما في آل وهذا
هو محل النزاع واما الاول فلا اشكال في عدم جوازه لا حقيقة لانه خلاف ما
وضع له ولا مجازا لعدم العلاقة واشتراط اللفظ الموضوع للجزء المستعمل
في الكل بكون الجزء مما ينتفي بانتفائه الكل حتى نزل الجزء منزلة الكل مع اشتراط

التسمية وهو تعليل الجدوى واصل الحجة كالايراد بناء على اعتبار الوحدة في الموضوع له

وهو مع انه لو قلنا بان الموضوع له هو المعنى مع قيد الوحدة لجاز ذلك

مجازا وقوله لو جاز كان حقيقة م ولئنا على عدم جوازه في التثنية والجمع ان اداتهما

انما تفيد تكرار المفرد كما مر في المقدمة الثالثة فلا يفيد ان الا تكرار ما يفيده

المفرد فلا يجوز ذلك حقيقة ولا مجازا لما ثبت من عدم جوازه في المفرد المعاني

لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيجوز ان يستعمل في كل منها ويصدق بالنسبة

الى كل منهما انه استعمل فيما وضع له فكان حقيقة وجوابها يظهر من تقرير نا حجة

المنع واجاب عنه في آلم بمنع الدليل في المفرد لتبادر الوحدة المنافية لارادة

الجميع منه وبتسليمه في التثنية والجمع لانهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فيجوز

اخذه بمعان مختلفة وفساده ظ حجة من اجازه مجازا ان اللفظ موضوع لكل

من معانيه بقيد الوحدة فاذا استعمل في الجميع وجب الغاء القيد دفعا للتناقض

بين اقتضاء الوضع والاستعمال فيكون من استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء

مجازا وهو غير مشروط بشئ كما في عكسه وجوابه ان اللفظ لم يوضع بقيد الوحدة

ضرورة ان دلالة الانسان على نفس مفهومه ودلالة زيد على مسماه وهو الذات

المعينة انما هي بالمطابقة لا التضمن على انه لا يرجع الى محصل لانها ان اعتبرت

قيد المعنى فهو حشو ضرورة ان كل معنى فهو غيره فيكون واحدا وان اعتبرت قيد

الاستعمال لم يصح ما ذكره حجة اجازه في المفرد او في التثنية والجمع حقيقة اما في المفرد

مجازا ما مر في حجة القول بالمجازية وقد عرفت الجواب عنها واما في التثنية والجمع

حقيقة فهو انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فكما يجوز عند التكرير بمعان متعددة

مختلفة كذلك يجوز فيما في قوته وايضا لا ريب في جوازه في الاعلام وظاهر ان الاتفاق

انما هو هناك في مجرد اللفظ مثل زيدين والجواب منع انهما في قوة تكرير المفرد

مطلقا بل من جنسه وجوزه في الاعلام من جهة التأويل بالمسمى مجازا ومثله يجوز

في المقام وهو عموم الاشتراك واما نحو رجلان فلانه بلا تنوين موضوع للماهية

واما نحو هذين فلانه موضوع للمفرد المذكر المشار اليه فلا ينافي ما ذكرناه

حجة من اجازه في التثنية والجمع دون المفرد يظهر من حجة المانعين وحجة

المجوزين في التثنية والجمع حقيقة وكذا الجواب يظهر من الجواب عنهما حجة من

خص الجواز بالنفي ان النفي يدل على العموم فيجوز ان يتعدد بخلاف الاثبات وجوابه

ان النفي انما يفيد العموم ما افاده الاثبات وهو مدخول اداة النفي ولو كانت

كلية لم يختص ذلك بالنفي لان الاثبات قد يفيد العموم كالنفي حجة من قال

انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة على الخلاف انه اما ان يحمل على احد المعاني

لا بعينه فيلزم الاجمال او بعينه ولا مرجح فوجب الحمل على الجميع وقوله تعالى وله

يسجد من في السموات ومن في الارض الى قوله وكثير من الناس والسجود مشترك

بين الخضوع ووضع الجبهة على الارض وقد استعمل فيهما اما في الاول فلاسناده

الى الشجر والدواب واما في الثاني فلاسناده الى كثير من الناس اذ مطلق الخضوع

لا يختص بالكثير وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ص فان الصلوة
من الله الرحمة ومن غيره تعالى طلبها وهو مشترك بينهما وقد استعمل فيهما
بدليل الاسناد والجواب عن الاول انه موقوف على صحة الاستعمال في الجميع
وهي مم والاجمال في الخطابات ليس بعزيز وعن الثاني والثالث بتقدير يسجد
في الاول ويصلي في الثاني على حد قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض
والرأي مختلف او يراد بالسجود الخضوع وبالصلوة اظهار الشرف والصلوة
من الصلة وهي من الله الرحمة ومن الملائكة طلبها ولعل تخصيص الكثير في الاول
من جهة كون خضوعهم اتم على انه لو ثبت كان مجرد استعمال وهو اعم من الحقيقة فلا
يتم المدعى **تنبيهان** احدهما من احتج على المنع بعدم الرخصة فيه من اللغة ربما لا يفيده
ثمرة لان المنع يلزمه تاويل ما ورد منه وعلى فرضه دل على الرخصة وثانيهما
قال بعض الاعلام في اية عرض الامانة على السموات والارض ورد تارة ان
المراد بها الولاية والخلافة وحملها ابو بكر وهو المراد بالانسان في الاية
فالمراد بالظلوم الجهول الظالم الجاهل وتارة ورد المراد بالانسان هو علي ابن
ابي طالب فالمراد بالظلوم الجهول المظلوم المجهول لعدو ومنه ظهر استعمال المشترك
يعني لفظ الظلوم والجهول في المعنيين على نهج استعمال المشترك في معانيه بعد العلام
والحق فيه عدمه مط لما مر من الحجج الماضية في منع استعمال **فصل** اختلفوا في
ارادة الحقيقة والمجاز معا في استعمال واحد على نحو استعمال المشترك في اكثر

من معنى فمنعها قوم وجوزه اخرون منهم من جعله مجازا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا
بالاعتبارين والنزاع انما هو فيما يمكن اجتماعهما والا فلا خلاف في عدم جوازه
كاستعمال الامر في الايجاب والتهديد وكذا لا خلاف في جواز ارادة ما يعم
المعنيين وهو عموم المجاز كاستعمال الامر في مطلق الرجحان الشامل
للوجوب والندب مجازا عند من يرى انه حقيقة في الوجوب والحق
عدم جوازه مط لنا اكثر ما مر في منع جوازه في المشترك فلا حاجة الى
الاعادة واحتج عليه بتعاند الحقيقة والمجاز لان المجاز ملزوم للقرينة
المعاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء
لما صرح به علماء البيان في الفرق بين الكناية والمجاز واجيب عنه بوجوه
احدها انه خلط بين ما اصطلح عليه علماء البيان وبين ما اصطلح عليه علماء
الاصول فان المجاز عند علماء الاصول هو استعمال اللفظ في غير ما وضع
له لعلاقة بينهما بقرينة دالة عليه كما يدل عليه حصرهم في التقسيم بينه
وبين الحقيقة وعدم تعرضهم لذكر الكناية ويؤيده ان غرض الاصولي
هو فهم مراد المتكلم والفرق بين ما يحتاج الى القرينة وما لا يحتاج وغرض
البياني معرفة مراتب البلاغة فالاصولي لا يبحث عن الكناية والمجاز
والبياني عليه البحث عن الفرق بينهما **ثانيها** قال مناط هذا الاستدلال
على عدم جواز اجتماع الارادتين عقلا كما ان مناط ما ذكرناه عدم الرخصة

وعلى الثاني فلا ينهض حجة على من اجازه مجازا لا يقال نختار الاحتمال الاول
وندفع الاشكال بان المراد معاندتها لارادته مطلقا بارادة مستقلة و
ارادة الجزء في الكل ضمنية لانا نقول هذا الاحتمال ليس باولى من الاحتمال
الثاني وعلى المدعي الاثبات وفيه انه لا ريب ان الجزء مراد في الكل تبعا
وبدلالة الاشارة الغير المقصودة ومثله لا يجري في الحقيقة والمجاز لعدم
استعمال اللفظ فيه وهما من اقسام الاستعمال او اللفظ المستعمل ثم الجواب
عن الحجة ان ارادوا بقولهم المجاز ملزوم القرينة المعاندة ان المجاز يلزمه
قرينة معاندة لارادة الحقيقة ولو معا بارادة مستقلة ولا يجوز الجمع
بين الحقيقة والمجاز فلم يقم على ذلك حجة وليس في قولهم حجة ايضا وان ارادوا
به ان ما كان كذلك فهو المجاز عندهم وما لم يكن له قرينة معاندة بل قامت
قرينة على ارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم فهو الكناية عندهم فلا تتم
الحجة اذ لا ينافي استعمال اللفظ في المعنيين ح كما لا يخفى احتج من جوزه
بعدم المنافاة بين ارادة المعنيين وفيه انه لا كلام في عدم المنافات
بين ارادتهما وجمعهما في الارادة اذ لو كان بينهما تضاد فلا خلاف في عدم
جوازه مثل ارادة الايجاب والتهديد من الامر في استعمال واحد
وانما الكلام في ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة اولا وايضا مجرد عدم
التنافي لا يكفي لان الاستعمال توقيفي كاصل اللغات حجة من جعله مجازا من

جوزه ان المجاز لم يكن داخلا في الموضوع له فاذا اعتبر دخوله كان
مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما وبان اللفظ موضوع لمعناه بقيد الوحدة
فاذا القي القيد كان مجازا واحتج من جعله حقيقة ومجازا بانه مستعمل
فيهما والوحدة ليست قيدا في الموضوع له والجواب عن اصل الحجة قد عرفته
في الاحتجاج على المنع اعلم ان من اكتفى في بناء التثنية والجمع بمجرد الاتفاق
في اللفظ كصاحب لم وغيره لزمه جواز الاستعمال فيهما باعتبارين فالاطلاق
المنع منه ليس في محله **فصل** لا يجوز الاستعمال في مجازين في استعمال واحد
اذ لم يجد مثله عن اللغة ولم يساعد عليه الاستعمال والوجه والمذاهب
لعله يستنبط من البحثين السابقين واما استعماله في معنى مجازي يعم
المعنيين او المعاني وهو المسمى بعموم المجاز عندهم فلا ريب في جوازه
بعد العلاقة المعتبرة ثم قيل ان من قال ان مفردات المجاز المركب مثل تقدم
اجلا وتوخر اخرى في الحجة في اللازم مستعملة في معانيها المجازية يلزمه
القول بالاستعمال اللفظ في معنيين المجازين وفيه بعدم الملازمة بين ان
يكون المفردات مجازات وبين مجازية المركب ثم لا يجوز استعمال اللفظ
باعتبار فردين منه على ان يكون كل منهما مرادا على الاستقلال بعدم مساعدة
الطبع والاستعمال عليه واما اذا استعمل في الكل واريد منه الفردان
فلا ريب في جوازه **تنبيه** بطون القرآن ونحوه مما لم يظهر ليست منها

الباب لجواز كونه من افراد الظاهر وان نفهمه او من باب التنبيه والايماء و
الكناية او من باب تاليف حروفها فيما يراد وقد تقفنا على كل ذلك من ا[illegible]
والله العالم فصل المشتق حقيقة فيما تلبس بالمبدا حال التلبس و تحقيقه
يستدعي تحرير امور الاول لا خلاف في انه مجاز في اطلاقه على ما يتصف
به في الماضي باعتباره خلاف الثاني ينبغي ان يكون المراد بالحال حال
التلبس والاتصاف لا حال النطق كما توهم بعضهم حتى كان قولنا زيد كان
قائما فقعد او سيصير قائما مجازا والظ انه حقيقة اتفاقا كما ادعاه جماعة
الثالث محل النزاع في المشتق في المقام انما هو نحو اسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة لا الافعال والمصادر المزيد ولا نحو اسماء الزمان والمكان والالة
الرابع الزمان خارج عن مدلول المشتق وضعا وقيل جزئه من حيث الصدق
فالفاعل انما وضع للذات المتصفة بالفعل وبذلك يفارق الفعل من حيث
ان الزمان جزء مدلول الفعل وضعا كما يشهد به تحديدهم الفعل بما دل على معنى
في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة ولم يعتبر والاقتران بها في الاسم
فما ذكره النحاة من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله ان كان بمعنى الحال والاستقبال
ولا يعمل ان بمعنى الماضي لا يبتني على اخذ الزمان جزءا من معناه على ما سبق
الى بعض الاوهام الخامس مبادي المشتقات قد يكون حالا وقد يكون ملكة
والملكة قد يكون حرفة وصنعة كالخياط والبناء وقد يردد بينهما كالقاري

والكاتب والتلبس يتفاوت فيها والذي يضر بالملكة زوالها بالنسيان
وفي الصناعة الاعراض الطويل بلا قصد الرجوع واما الترك مع قصد الرجوع
في زمان قليل فربما لا يضر بها كالمكاري اذا تركها زمانا للاستراحة ونحوها
فان الاسم يصدق عليه عرفا اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في اطلاق المشتق
على من انقضى عنه المبدء باعتبار اتصافه به في الماضي على اقوال ثالثها
حقيقة ان كان مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة مثل التكلم والاخبار
والا فمجاز رابعها حقيقة ان كان من المبادي المتعدية والا فمجاز خامسها
حقيقة ان كان الاتصاف به اكثريا والا فمجاز سادسها الفرق بين ما طرء
عليه الضد وعدمه كالحركة والسكون فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني
سابعها الفرق فيما يقتضي الحدوث من المبادي كالضرب وما يقتضي الثبوت
كالايمان فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني ثامنها الفرق بين المحكوم به
والمحكوم عليه فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني والصحيح منها
كونه مجازا مطلقا لنا تبادر الغير يعني المتلبس بالمبدء حين التلبس وصحة
السلب عمن انقضى عنه المبدء وهما من ايات الحقيقة ومعناه لغة وعرفا ليس
الا الذات المتصفة بالمبدء وقضية ذلك صدقه عليه حين الاتصاف فيقال
يصدق ذلك بالنسبة الى حال النسبة فان كان كذلك فحقيقة والا فمجاز فلا يطلق
ان زيدا فقيه ولا ضارب ولا جنب ولا متطهر الا حين الاتصاف وذلك ظ

الاطلاق المومن على النائم مجاز والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه لا تصديق له في حالة النوم ضرورة والمومن هو المصدق وجوابه ما مر
ان ما حصل للمتيقن من التصديق حاصل لها في الخزانة وان لم يكن حاضرا في المدركة
حجة من اشترط البقاء في المحكوم به دون المحكوم عليه انه لو كانت شرطا مطلقا
لزم عدم جواز الاستدلال بمثل قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا ونحو ذلك بالنسبة الى من لم يكن زانيا او سارقا حال الاطلاق
بل مع اتصافه به في احد الازمنة الثلثة ووجه انهم يستدلون بهذه الا
طلاقات وظاهرها ارادة الحقيقة فيكون المشتق حقيقة في كل من الازمنة
الثلثة وفيه نظر ووجه الاول انه بناء على ان المراد بالحال حال النطق وقد عرفت
خلله بل المراد من تلبس بالزنا والسرقة وح فلا محذور ولثبوت الحكم بعد
زوال المبدء انما هو بالاصل او بعد اخر على ان المفهوم من الشرع كون مثل الزنا
والسرقة من الاسباب الموجبة للحد **الثاني** مقتضاه كونه حقيقة في الاستقبال
وهو خلاف الاجماع وح يجوز ان يكون ثبوته في غيره بحجة من الخارج الا بالاطلاق
كالنص والاجماع على اصالة الاشتراك في التكاليف مع المشافهين **المطلب الثاني**
في الاوامر والنواهي وفيه مقصدان **الاول** في الاوامر **فصل** الحق ان الامر
المشترك بين الطلب الخاص كما يقال امره بكذا والشان كما يقال شغله امر
كذا للتبادر وعدم صحة السلب والاطلاق بلا اتكال على القرينة والعلاقة

والاطراد

والاطراد وكلها من ايات الحقيقة ويشهد بذلك ايضا جمع الثاني على امور
دون الاول ولم يثبت مثله في الحقيقة والمجاز فلو لم يكن حقيقة في الثاني
ايضا لم يصح هذا في العرف واللغة وفي عرف القوم فقد يراد منه الطلب
الخاص وهو معناه لغة ومنه الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ولا
وقد يراد منه القول المخصوص يعني ما كان على هيئة افعل وما في معناه و
يعبر عنه بصيغة الامر ومنه قولهم الامر حقيقة في الوجوب ويريدون به
صيغته ويجمعونه على اوامر على خلاف القياس كما في قول علي ع في الدعا
وفي السنة الفقهاء ومنع الحاجبي من وجدانه في اللغة لا يقدح وهذا
العرف يوافق عرف اهل المعاني وقريب منه عرف النحاة ثم حكى جماعة كا
السيد والفاضل وعميد الدين والحاجبي والعضدي وغيرهم الاتفاق
على انه حقيقة في القول المخصوص وحرروا النزاع في بقية معانيه والمش
منها فمنهم من جعله مجازا فيه لانه خير من الاشتراك ومنهم من جعله للقدر المشترك
بينها حذرا من المجاز والاشتراك والكل حسن ان لم يقم حجة على الاشتراك
لفظا وقد عرفتها وكونه حقيقة في القول المخصوص لعله خلط بين اللغة والعرف
العلماء ضرورة انه في اللغة عبارة عن طلب مخصوص والقول يكشف عنه
لا انه حقيقة في الكاشف ولو كان كذلك لزم عدم تصاريفه والتالي باطل
بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان القول لا يدل على معنى حدثي

مع ان المتبادر منه هو الطلب كالقول الدال عليه ويمكن ان يراد بما وقع
من الاشاعرة من ان الامر لغة قول مخصوص القول النفسي لا اللفظي ويمكن
ان يراد بكلام حكاة الاجماع الطلب المدلول بالقول في مقابل من يدعي
كونه حقيقة في الشان ايضا ثم المراد بالطلب المخصوص طلب العالي من الداني
الفعل على وجه الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والندب
لعدم الالزام ودخل الطلب بالقول المخصوص بتصاريفه وصيغه وفي الاشارة
والكتابة وجهان من صدق الطلب وهما من كونه كشفه كصيغة ومن جعله
التنزيل بمنزلة خلاف والاول اوجه ومنهم من بدل العلو بالاستعلاء ومنهم
من اعتبرهما معا والحق ان معناه لغة وعرفا طلب العالي فاختصاصه
به وضعي فيفيد علو من يسند اليه على المامور ولذا يقال عرفا على وجه الاستنكار
اتامر الامير واختصاصه به ربما يوجب الاستعلاء ثم ان اختصاص الدعاء بطلب
الداني من العالي يفيد عكسه واختصاص الالتماس بطلب المساوي من مثله
يفيد المماثلة في الرتبة وربما يتوهم ان الالزام يختص بالعالي لانه شانه وفيه
منع فانه عبارة عن الطلب على وجه لا يرضى بتركه نعم لا لزوم الا بالعلو الا
ان يقال الالزام من غير العالي ليس في محله كما ان الامر منه كذلك بل هو من باب
انبت الربيع البقل ومن كان لتفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا او عادة
او عرفا وفي الاكتفاء بدعواه وجهان اولهما العدم بل ذلك من باب الاستعادة

لا نفس القول

ومن خرج عن اعتبار الاستعلاء فقط او الامرين والمراد بالعالي م

وقول

وقول فرعون لملائه فماذا تامرون فالمراد العساكر والرعايا فلا يحتاج
ولو قد رنا المفعول ضمير المتكلم يعني فماذا تامروني فهو من باب الاستمالة
بتنزيلهم منزلة العالين عليه **فصل** ان مادة الامر يعني ام ر حقيقة في الايجاب
وفاقا للاكثر وقيل مشترك بينه وبين الندب لنا التبادر وظاهر
الكتاب من قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية وقوله سبحانه
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والسنة من قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك وقوله صلى الله عليه وسلم لبريرة بعد قولها اتامرني يا رسول الله حيث طلب عنها
مراجعتها الى زوجها لا بل انما انا شافع فان التهديد على مخالفة الامر
في الاول واللوم على تركه في الثاني دليل افادة الايجاب عند الاطلاق
والاصل عدم قرينة على الالزام مع ان التعليل بالخلاف كاف في اثبات ذلك
ونفي الامر مع ثبوت الندب والشفاعة في الثالث والرابع حجة على المدعي ويمكن
ان يقال مجرد استعمال وهو اعم من الحقيقة وفيه انه خلاف السياق فان دلالة
الامر على الاستعلاء تقتضي الالتزام والايجاب اذ لا معنى لاظهار العلو في
المندوب لانه ارشاد وليس بشيء اذ لا نفي بالاستعلاء الا طلب العلو بانه
لفظ موضوع للعالي وذلك لا يفيد حكما على المخاطب فضلا عن الايجاب
وقوله لانه ارشاد عري عن الجدوى لانه ان اراد بالارشاد الدلالة على طريق
السداد فالايجاب كذلك وان اراد به قسيم الطلب ففساده ظ لمخالفة الطلب اياه

والايجاب لا اصطلاحين لغة الثالث صيغة افعل وما في معناها تستعمل
في معان عديدة كالوجوب والندب والاباحة والتهديد والتعجيز و
التكوين ونحوها وليست حقيقة فيها اجمع قطعا بل قيل اتفاقا لثبوت علايم
المجاز في اكثرها فاختلف الاصوليون في معناها حقيقة على اقوال الرابع
المتة وهو الحق انها حقيقة في الايجاب وقيل في الندب وقيل بالاشتراك بينهما
معنى وقيل كل الا انها تنصرف الى الايجاب وقيل بينهما لفظا وعلم الهدى كل
لغة الا انها للايجاب شرعا وتوقف بعضهم بين الندب والوجوب وقيل
بالاشتراك فيهما والاباحة وههنا اقوال اخر لا يلتفت اليها حجة المشهور
الاول التبادر فيكون حقيقة فيه عرفا وتثبت ذلك لغة وشرعا باصالة عدم
النقل وتشابه الازمان فانظر الى العرف ترى ان السيد اذا قال لعبده
افعل فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء للترك وليس ذلك الا من جهة ظهور
الصيغة في الايجاب والالزام ولولاه وهو اللوم والذم على تركه لعدمه
في الالتماس وان الزمه الطالب بمطلوبه لا يقال الوجوب طلب الفعل مع
المنع من الترك والمستفاد من الصيغة ليس الا طلب الفعل ولا يخطر الترك
بالبال فضلا عن المنع منه لان المراد بالوجوب هو الطلب البسيط الحتمي الذي
يحلل العقل في نظره الدقيق الى الفعل مع المنع من الترك لا يقال القراين
في مثله لا تكاد تنقضي اذ الفرض انتفاء القراين ومع قطع النظر اليها بل الحكم

الصيغة والعقلاء يلومون على الترك من غير اطلاعهم على انتفاء القراين
الثاني علماء الاعصار والامصار من الفقهاء وغيرهم لم يزالوا يحملوا اوامر
الكتاب والسنة المجردة عن القراين على الوجوب ومثله تبعا اهل الصنايع ونحوها
وليس ذلك الا من جهة استظهار الايجاب منها الثالث استظهار ذلك
مما ورد في الكتاب والسنة منها قوله تعالى لابليس لعنه الله ما منعك ان لا
تسجد اذ امرتك والمراد بالامر قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
بتقريب ان الاستفهام محمول على التوبيخ لامتناع حمله على الحقيقة في حقه تعالى
والتهديد والتوبيخ دليل الايجاب واعترض عليه بوجوه احدها يجوز ان
يحمل الاستفهام على التقرير واعترافه بالاستكبار كما اعترف به بقوله في
الجواب عنه انا خير منه ويشهد به قوله تعالى في موضع اخر استكبرت ام كنت
من العالين وقوله بعد ذلك فما يكون لك ان تتكبر فيها والجواب ظاهر
مساق الايات يقتضي حمله على الانكار والتوبيخ لا التقرير ويجوز ان يحمل قوله
استكبرت ام كنت من العالين على التقرير وحمله عليه لا يوجب حمل هذه
عليه ايضا وقيل في الجواب استكباره لم يكن على الله تعالى بل على ادم فيرجع بالنتيجة
اليه تعالى الى محض المخالفة وفيه نظر لبنائه على ان الاستكبار سيما على مثل ادم
واستحقاره اياه لا يوجب اللعن والطرد وفساده ظ سيما ممن يرى نفسه
بمكان من العبودية ثانيها الاستدلال مبني على ان الطلب منه تعالى

كان بهذه الصيغة واللفظة وفيه منع لجواز ان يكون بالالهام او كانت الصيغة
محفوفة بالقرينة الاية صدور الامر بهذا القول او ما في اخره واحتمال القرينة
مدفوع بالاصل ثالثها الاستدلال بناء على الاتحاد عرفا مع عرف الملائكة
وفيه منع وبعد فرض اصالة عدم النقل مع ظ الحكاية من الحكيم هو الموافقة
في الحقيقة والمجاز وفيه نظر ومنها قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا دلالة لان السياق للصيغة بحذر
يستلزم الدور ولانه لا معنى لندب الحذر عن التقارب لان المقتضي له
ان كان موجودا حسن الحذر ووجب والا لم يحسن والمصدر المضاف يفيد
العموم حيث لا عهد فلا يرد ان الامر جنس لا عموم فيه ولا النزاع في عدم
حجية مخالفة بعض الاوامر والعموم الافرادي لا المجموعي يرد النقض بترك
مجموع المندوبات لكونه حراما وكل واحد منها على البدلية لا السالبة الكلية
بمعنى لا ياتون بشيء من اوامره ليرتفع الموجبة الجزئية فيلزم عدم العقاب
على بعضها قيل والحمل على العموم البدلي بعيد قلت عمومه انما هو من جهة سريان
الجنس في الافراد وفي الحقيقة يجب الحذر عن الجنس وذلك يوجب الحذر
عن كل فرد مضافا الى ما يفهم من التعليل لكن يرد عليه انه دل وجوب
الامر شرعا لا لغة وهو المدعى لثبت عموم وجوب كل امر ورد في الكتاب والسنة
للخصوص عرفا وعدم الفصل في المقام لا يكفي وعلى دلالة الامر على الوجوب لا صيغة

الامر

الامر كما هو المدعى وما قيل من ان الامر حقيقة في القول المخصوص
فالتهديد على مخالفة ما يصدق عليه من الصيغ مدفوع بما عرفت آنفا
ان الامر ليس الا الطلب الخاص لا القول الخاص كما توهم جماعة من جهة
الخلط بين معناه لغة ومعناه اصطلاحا واما ما اورد عليه ايضا من
انه لا بد من تضمين معنى الاعراض في الاية ليكون متعلق الكلمة المجاوزة
فان الخلاف يتعدى بنفسه واذا عدي بعن تضمن معنى الاعراض
والاعراض عن الاوامر والتولي عنها يتم حرام وان كان في المندوب فلا يدل
على المدعى فاجيب عنه بانه من جهة صحة التركيب والمحافظة على القاعدة
النحوية وذلك لا يقتضي اعتباره في المعنى وفي الجواب عنه نظر بين اذ ذلك
ليس مجرد اصطلاح بل بمقتضى اللغة نعم لعله يكفي في الاعراض المذكور مطلق
صرف النفس لا التولي وعدم المبالات فيتم المدعى واورد عليه بجواز ترتب
الفتنة والعذاب الدنيوي على ترك المندوبات وايضا لانم ان المقتضي
للحذر اذا لم يكن متحققا لم يحسن الحذر للقطع بحسنه عند احتماله وفيه ان اريد
باصابة العذاب والفتنة احتمال الاصابة فالايراد حسن وان اريد به وقوع
العذاب بالخلاف كما هو الظ فلا يرد ذلك لانه حسن الحذر يقتضي
الوجوب فيتم المدعى ومنها قوله تع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون حيث ذمهم
على ترك الامر والطلق ولهواية الوجوب واحتمال كون الذم على الترك مشاقة

وفاعله الثواب وهذا المعنى لا يثبت الا فيما يصدر عمن يجب طاعته عقلا او شرعا
ولا ملازمة بينه وبين الايجاب وهو مراد المجيب بقرينة تخصيصه بالشرع نعم
يرد عليه انه لا يختص بالشرع بل يثبت بالعقل ايضا ولعله مبني على مقالة الاشاعرة
او مراده بالشرع غير اللغة والثاني عبارة عما يستتبع الايجاب وهو كونه مطلوب
الحصول ممنوع الترك وهو الذي بينه وبين الايجاب ملازمة من توابع الايجاب
اللغوي وهو تعبير باللازم والا فالمقصود دلالة الصيغة على الايجاب يعني
طلب الفعل الذي يحلله العقل الى طلب الفعل مع المنع من الترك فيكون ذلك
اصلا فيما صدر عن الشارع فاذا ثبت الايجاب شرعا ثبت الوجوب كذلك فلا
ملازمة بين ما نفاه الا بالشرع وما اثبته في دلالة الصيغة فان الوجوب
الشرعي يتبع الوجوب اللغوي اذا صدر عن الشارع والا فلا واجاب عنه في
لم بان النقل المذكور غير ثابت من اللغة بل صرح بعضهم بخلافه وفيه ان التزام
تعدد وضع الصيغة بالنسبة الى العالي وغيره يأباه الطبع السليم فالظاهر
ان اهل اللغة ارادوا بالعرف وسوال لفظهما لا صيغة افعل فلا ابطاله بالبحث
حجة الاشتراك بين الوجوب والندب مقتضى استعمالها فيهما والاشتراك
والمجاز خلاف الاصل واجيب عنه بان المجاز لازم ايضا انما استعمل اللفظ
في خصوص الوجوب والندب مع ان المجاز خير من الاشتراك لان المجاز على المختار مختص
بالندب الا ان يقال بالتساوي من جهة الاستعمال في عموم المجاز على المختار ايضا

وهو مجاز شايع لا شذوذ له كما في لم والاولى ان الحقيقة الواحدة خير
من المجاز والاشتراك لو لم يقم حجة على احدهما وقد عرفت ان الندب مجاز
لتبادر الغير وهو الوجوب فيها حجة الانصراف الى الايجاب بعد وضعه
لغة للطلب المطلق اما كونها للطلب فانا لا نفهم من نفس الصيغة الا مجرد
الطلب وذلك امارة الحقيقة واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة
اصالة عدم النقل واما على ان الطلب المطلق ظ في عدم الرضا بالترك انه حتما
وود طلب مطلق سواء كان بصيغة افعل او غيرها تبادر منه ذلك عرفا ولذا
نجد ان العقلاء يذمون العبد على ترك ما طلب منه مولاه مطلقا كما لو صرح بالالزام
وليس ذلك الا لاستظهارهم منه الالزام ولولا ذلك لما دلت الجمل الخبرية
المستعملة في الطلب كاية الرضاع ونحوها على الوجوب لان القرينة الصارفة
اياها عن معناها الاصلي وهو لزوم الكذب على تقدير قصد الاخبار او منافاة
لسياق الكلام لا تعينها للوجوب فكان اللازم على تقدير عدم ظهور الطلب
في الوجوب حملها على الندب عملا بالاصل ودعوى ان الوجوب اقرب الى معنى
الاخبار لدلالته على الوقوع ودلالة الايجاب على لا بدية الوقوع فهو اشبه
بالوقوع فينصرف عند قيام الصارف اليه تكلف لا يساعد على اعتباره الوضع
ان قلت دعوى تبادر الالزام هنا تنافي دعوى تبادر الطلب المطلق من الصيغة
قلت هذا التبادر انما هو من جهة الاطلاق سلمنا لكن استعمالها في القدر

المشترك ثابت وفي خصوص الوجوب والندب غير ثابت فيكون من باب
ما يتحد معناه المستعمل فيكون حقيقة والجواب كل ذلك دعوى بل الظاهر
ان التبادر ليس من جهة الاطلاق بقرينة ان اللفظ الطلب لا تبادر منه
الوجوب والاصل في التبادر هو المسبب عن الوضع عنده وما قيل
من ان ما يتحد معناه المستعمل فيه حقيقة دفعا للمجاز بلا حقيقة انما هو
كان كل تحقيقا الا ما يثبت كونه كل باصالة عدم ارادة الخصوصيات
مع ظهور الاستعمال فيهما مثل ما نحن فيه وحمل الجمل الخبرية المستعملة في
الانشائية على الوجوب نما هو مما نفاه لان الوجوب اقرب المجازات اليها عرفا
ووجهه انه اشبه بالاخبار الدال على الثبوت والوقوع حجة السيد اما
على الاشتراك بينهما لغة فان الاستعمال فيهما والاصل الحقيقة وجوابه منع
بل الاستعمال اعم سلمنا لكن ما لم يقم دليل على خلافها وقد عرفت الحجة على كونها
مجازا في الندب لتبادر الغير منها وعدم تبادره اصلا واما على كونها حقيقة
في الوجوب في عرف الشرع فحمل الصحابة والتابعين اوامر الشرع على الوجوب
من غير نكير واجماع الامامية على ذلك ونزاعهم انما هو في معناها لغة وفيه
منع كون الحمل المذكور والاجماع على وضعها له شرعا بل من جهة دلالتها
عليه لغة لما اخترناه وثبوت الحقيقة الشرعية فيها بعيد واستدل بعضهم له
بالايات والاخبار مثل من يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها فان

امتثال

امتثال الامر طاعة وترك الطاعة هي الانقياد والاذعان لما الزمه و
النزاع انما هو في الصغرى يعني في دلالة الصيغة على الالزام ضرورة جواز
ترك ما لم يوجبوه ان قلت ما طلبه الشارع لرجحه حسن ومصلحة فالمقتضي للوجوب
معلوم والمانع غير معلوم والاصل عدمه وثبوت الحسن والمصلحة في الجملة
لا يكفي لانه نوعان بالغ حد الوجوب وما ليس كذلك حجة الوقف عدم ثبوت
كونها حقيقة في شيء لان الطريق منحصر في النقل لعدم ثبوت اللغة بالعقل
والاحاد منه لا يفيد العلم والتواتر منه مفقود لان العادة تقتضي
بالاطلاع لمن يبحث عنها واذ ليس فليس والجواب منع اشتراط العلم
اولا بل يكفي الظن وفيه نظر ومنع الانحصار ثانيا لثبوته بالامارات
المفيدة للدلالة عليه ونظيره حجة الاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة
من حجة السيد على الاشتراك لغة وكذا الجواب **تذنيب** استشكل بعض
ومتبعه في حيرة في حمل الاوامر المطلقة المروية عن الائمة الطاهرة على الوجوب
لشيوع استعماله في الندب في عرفهم فصار من المجازات الراجحة المساوية
مع الحقيقة وفيه منع بلوغ الاشتهار حد المجاز الراجح المساوي مع احتمال
الحقيقة مع ان الاستعمال لعله كان مع القرينة وفيه نظر لان المجازات الراجحة
انما تستعمل اولا مع القرينة الى ان ما نحن من حملها على الحقيقة ايضا
وهو المدعى في المقام وان الحقايق الشرعية مع اشتهار استعمالها في المعاني

وجه الدلالة ان العبادة ليست الا بقصد الامتثال وان الدين عبادة عن
مجموع العقايد والاعمال الشرعية والاخلاص فيها لايتم الا بقصد الامتثال
ورواية ان الاعمال بالنيات ولا عمل الا بالنية وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول والطاعة لاتصدق الا بقصد الامتثال ورواية لكل امرء ما نوى
والاصل الاشتغال حتى يثبت رفعه وليس الا بقصد الامتثال والجواب عن الاول
معناه ما امروا لغاية الا لعبودية الله تعالى لا ما امروا الا بالعبادة المعهود الفرق
بين ما امروا الا للعبادة فان الاول تقتضي حصر المامور به في العبادة دون
الثاني فلا دلالة لها على اصالة العبادة في الاوامر الشرعية وايضا الظاهر منها
انها قصر افراد حيث زعم الكفار انهم امروا بعبادة الالهة ايضا فرد عليهم بذلك
سلمنا ان معناه ما امروا بشيء الا بالعبادة لكن الغرض بيان اشتراط الاخلاص
في العبادة لان قوله تعالى مخلصين له الدين حال عن فاعل يعبدوا فالنفي والاثبات
انما يتوجهان اليه وكان معناه ما امروا بعبادة الا بالعبادة في حال الاخلاص
فيدل على حصر المامور به من العبادات في العبادة عن الاخلاص ولا يدل على
حصر اوامره تعالى في العبادة ضرورة علمهم فان اوامره تعالى بغير العبادة فوق
الاحصاء فلا يمكن الحمل على ذلك وبدونه لايتم المدعى مع ان ثبوت حكمهم في حقنا
محل كلام وعن الروايات بعد تسليم السند ان مفادها انه لا يحصل عمل الا بنية
في مقابل عمل الساهي والهاذل والغافل وان كان معاملة او الظاهر منها

العبادة ولا كلام فيها وانما النزاع في ثبوت الصغرى وعن الامر بالطاعة
بان الطاعة هي انقياد الاوامر على وجه ما امر به ان عبادة فعبادة وان معاملة
فمعاملة فلا يدل على اصالة العبادة في تلك الاوامر لان النزاع انما هو
في الصغرى وفي ثبوت اصل يرجع اليه عند الشك وعن الاصل بان الامر
اذا ثبت دلالته على الاتيان بالمامور به مطلقا قصد الامتثال ام لا دل على
الاجزاء بالاتيان به مطلقا فلا يبقى معه وجه للتمسك ببقاء الاشتغال وتدقيق
الاصل في الاوامر قصد الامتثال لاصالة بقاء الاشتغال الا مع علم حصول
المصلحة الداعية الى الامر بالاتيان به مطلقا كالامر بغسل الثياب وفيه منع
كما مر فصل هل الامر يقتضي الاتيان بالمامور به مطلقا او عن قصد ويخرج
عنه الاتيان به غافلا وهازلا وساهيا ظاهر العرف الثاني لانصراف الا
طلاق اليه ويؤيده الاصل والاخبار انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية
وظاهر عمل الفقهاء ويمكن الاحتجاج على الاول بصدق الاتيان به مطلقا ولا دلالة
في الصيغة على ازيد من طلب الاتيان به وفيه ان الاطلاق منصرف اليه فصل
لا دلالة للامر وصيغته على ان المامور به مطلوب لنفسه او لغيره عينا او كفاية
تخييرا او تعيينا فان الكل امر يستفاد من الخارج نعم ظاهر الخطاب ينصرف الى
العيني واليقيني اذا لم يقم قرينة على الكفاية والتخيير واذا قامت لم يكن الا استعمال
مجازا ولعله اتفاق عندهم نعم عن الاردبيلي ان الامر حقيقة في العيني دون

الكفائي وعن السيد واري حقيقة في التعييني دون التخييري والكل ممنوع **فصل**
اختلف القائلون بان الامر للوجوب فيما اذا وقع عقيب الحظر او ظنه
او توهمه والاكثر على انه للاباحة وقيل للوجوب وقيل يتبع ما قبل الحظر
ما اذا علق بزوال علة عروض النهي وقيل حكم الشيء قبله ان كان وجوبا او ندبا
دل على العود والا كان للاباحة وقيل بالندب والاقوى ما عليه الجمهور
تحقيقه يستدعي رسم امور **الاول** نزاعهم يرجع الى ان سبق الحظر او ظنه او وهمه
هل يصلح قرينة على ان المراد به رفع الحظر ووهمه اولا فان ذلك من القرائن
العامة المنضبطة كالشهرة في المجاز المش فعلى الاصولي البحث فيها وربما
يتوهم ان النزاع انما هو في تعيين ما وضع له الامر وهو وهم لعدم طرو
الاوضاع الجديدة على الالفاظ باختلاف الاحوال ضرورة **الثاني** الظاهر
من الحظر في عبارات القوم هو التحريم ويلحق به النهي تنزيها لامكان
ان يكون المراد بالامر عقيبه رفع الكراهة او الاذن فيه لا الوجوب وقيل
المراد به النهي النفسي لا العرفي وفيه نظر لاشتراكهما في ذلك ايض **الثالث** قيل
يتخصص الدعوى بغير الامر بالعبادة لان الحمل على الاباحة فيها يوجب اباحة
العبادة وهي غير معقولة قلت الاذن في العبادة بعد الحظر عنها يدل على
تشريعها فكانت مندوبة **الرابع** الظ من الحظر في العبارات هو الحظر الشرعي
الخاص لا العقلي ولا الشرعي العام من جهة البدعة والا لم يبق مورد لحمل

اوام

اوامر العبادات على الوجوب **الخامس** يجري هذا النزاع في النهي الواقع عقيب
الايجاب ايض بعين ما ذكروه في الامر والنزاع فيما اتحد مورد الامر والنهي
حتى يكون الامر رافعا للنهي اما لا بالاطلاق والتقييد كما توهمه بعض اذ
محل النزاع في دلالة الامر الواقع عقيب الحظر على الوجوب وعدمها
فلو استفيد الوجوب من الخارج بعد رفع النهي ولو كان هو الامر السابق
بالفعل او استصحابه فهو خارج عن الباب مثل امر الحائض بالصلوة بعد الحيض
يظهر ثمرة المسئلة في مواضع في الفقه منها في اشتراط النظر الى المرءة لمن
يريد تزويجها لقوله ص انظروا اليهن بعد قوله قل للمؤمنين يغضوا
فان قلنا يفيد الاباحة لم يكن شرطا بل مجرد اباحة وان قلنا يفيد الوجوب
كان شرطا وان قلنا بالندب كان مندوبا ومنها في جواز الوضوء بعد
الشك في نقض الطهارة السابقة لقوله ع اياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى
تستيقن انك احدثت **تذنيب** ربما يقال الاصل في المسئلة هو القول بالوجوب
لان المقتضي له وهو وضع اللفظ له معلوم والمانع وهو كون المقام قرينة
على ارادة رفع الحظر غير معلوم فوجب العمل بالمقتضي حتى يثبت مانعية
المقام عن الحمل على الوجوب فالحجة على من يدعي الخروج عن مقتضى الوضع وانما
حسن ان قلنا باعتبار مثل ذلك من الاصول في العمل بالالفاظ مع ما اشتهر
بينهم ان الالفاظ حجة من جهة الظهور وح فعلى من يدعي الوجوب اثبات ظهور

من الامر الواردة بعد الحظر في الشريعة وهو فوق الاحصا واكثر من هذه
سلمنا انه لا يثبت احد الامرين لكن لا يبقى الدلالة على الوجوب ايض وان لم يرد
به الاستقراء فلا حجة فيها لجواز ارادة الوجوب بدليل وانما الكلام في تاسيس
الاصل ولا يتم بذلك مع ان الوجوب فيهما انما هو بالدليل السابق مع رفع
الحظر وانما النزاع في دلالة الامر الواقع عقيب الحظر وحجة القول بالتابعية لما قبله
والجواب عنها ظهر مما مر وحجة الندب انه احرى المجازات بعد ضعف ارادة الوجوب
وفيه المانع من دلالته على الوجوب مانع من الندب ايض من جهة القرينة والاصل
وربما يحكى عن الحاجبي انه قال حقيقة في الاباحة في عرف الشرع وفيه لا فرق بين العرف
العام وعرف الشرع فهو ضعيف جدا لعدم دلالة على ذلك ولا داعي **فصل** الحق
ان هيئة الامر لا دلالة لها على مرة ولا على تكرار بل انما تدل على طلب الماهية وفاقا
للاكثر وقيل انها تفيد التكرار مدة العمر ان امكن ونزلوها منزلة افعل ابدا
وقيل تفيد المرة وقيل بالاشتراك بينهما وتوقف قوم اما في الاشتراك بينهما
وعدمه او في تعيين المرة والتكرار وتحقيقه يستدعي تحرير امور **الاول** الظاهر ان النزاع
في الدلالة الوضعية كما يشهد به حججهم الاتية ويحتمل تحريره في الاعم منها ومن
الشهرية ويصح التمسك للتكرار بتكرار الصوم والصلوة على احد الوجهين من مراد من
تمسك به **الثاني** النزاع انما هو في الاوامر التي ليس فيها معنى النهي مثل اترك فاجتنب
فان الكلام فيها كالكلام في النهي **الثالث** الظاهر ان النزاع في الهيئة كما حررناها في العنوان

لنص جماعة عليه ولان الاكثر حرروا النزاع في الصيغة وهي ظاهرة في الهيئة
ولانه لا كلام في ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين لا تدل الا على الماهية
من حيث هي لا نم كما حكى السكاكي وفاقهم عليه وخص نزاعهم في ان اسم الجنس
يدل على الجنس او على الفرد المنتشر بغير المصادر الخالية منهما ويشهد به ايض
عدم احتجاج احد بدلالة المادة مع ان من الموارد ما لا نزاع في دلالته
على الدوام والاستمرار **الرابع** هل المراد بالمرة الفرد وبالتكرار الافراد او
الدفعة والدفعات قولان واختار الشيخان الثاني وهو الاظهر واستظهر
الاول في ق لنا ظهور اللفظ فيهما والقول بالتكرار يقول بوجوبه مدة
العمر مع امكانه ولعله لا يقول احد بوجوب الاتيان بالافراد العديدة
دفعة اذا تمكن منه ويمكن حمل ما في ق عليه ايض **الخامس** لا يختص النزاع بالاوامر
الايجابية بل يجري في الندبية ايض لعدم الفارق ولا يجري في الاوامر الشرطية
اي ما دل على ان المامور به شرط لشيء والا لم يحصل المشروط ابدا نعم اذا دل
امر على تكرار فعل كالصلوة وامر على اشتراطه بشيء كالطهارة اتبع الثاني **السادس**
لا يختص النزاع بالاوامر المطلقة بل يجري في الموقتة باوقات امكن فيها
التكرار لاتحاد الوجه اذا عرفت هذه فنقول حجة المختار امور **الاول** الاوامر
وساير المشتقات ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي لا
تدل الا على الماهية من حيث هي اتفاقا لما ادعاه السكاكي وما قيل ان اسم

الجنس يدل على الوحدة يراد به مع التنوين لا مطلقا والا تم فالدفعة والتكرار
كساير العوارض قيود خارجة عن الطبيعة المطلقة فلا دلالة اللفظ الدال عليها
على شيء من عوارضها وقيودها لعدم دلالة العام على الخاص فالمادة لا
تدل على المرة ولا التكرار قطعا وكذا الهيئة لانها موضوعة للطلب المطلق
بحكم العرف واللغة فما قيل من ان المادة ان لم تدل عليه فالهيئة تدل عليه
فان المتبادر من الصيغة عرفا هو طلب ايجاد المبدء عرفا وذلك اية الحقيقة
فكان كذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل الثاني الامر قد يطلب بالمرة وقد
يطلب بالتكرار فالظاهر من المفيد بالقيود المتقابلة عدم دلالته على احدها
واعترض عليه بجواز التاكيد والتصريح واجيب بان التاسيس اولى واجيب عنه
بان الوضع لا يثبت بمثله فالاولى ان يقال الظاهر تقييده بالقيدين استواء النسبة
اليهما عرفا ولا ريب فيه فيتم الدليل الثالث استعماله في القدر المشترك بين المرة
والتكرار ثابت وفي الخصوصية غير ثابت بل الثابت الاطلاق عليها فيكون من
المتحد المعنى المستعمل فيه والاصل فيه الحقيقة وفيه نظر لعدم ثبوت الوضع بالاصول
المثبتة الرابع لا ريب في استعماله في المرة والتكرار فلو كان حقيقة في احدهما
بخصوصه لزم المجاز او فيهما معا كلا لزم الاشتراك وهما على خلاف الاصل
فتعين ان يكون للقدر المشترك ليكون استعماله فيهما على الحقيقة ويمكن منعه
الخامس حجة التكرار امور احدها لو لم يكن له لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكررا وفيه لعله

بدليل من الخارج مع انه معارض بالحج لعدمه فيه وبعدمه في الصلوة بالنسبة
الى اوقاتها الثاني النهي يقتضي التكرار والامر يشاركه في الطلب فكان
مثله وفيه انه قياس وفي اللغة ومع الفارق لان نفي المهية انما هو
بنفيها مطلقا بخلاف الايجاد والتكرار في الامر مانع من فعل المامور به
بخلافه في العمل فيفرق بينهما وما يقال في هذا من ان القايل بالتكرار لا
يقول به مطلقا بل مع الامكان فلا يتم هذا الوجه لا مساس له بذلك حيث
ان المراد الفارق وهو كما ترى الثالث الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي
دوام الترك وذلك يوجب تكرار المامور به ويدفعه ان العمل على فرضه
تابع الامر لانه نشاء منه فالاصل اذا لم يدل عليه فكيف بالفرع حجة المرة
ان السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخل مرة عد ممتثلا وذلك اية
الحقيقة ويدفعه احتمال كونه من جهة الاتيان بالمهية المطلقة فلا ينهض
حجة على القايل بها نعم حجة على من قال بالتكرار حجة الاشتراك الاستعمال
فيهما فكان حقيقة ويدفعه انه اعم منها وحسن الاستفهام عن المرة والتكرار
ويدفعه انه من جهة دفع الاحتمالات المرجوحة حجة التوقف لو ثبت فاما
بالعقل فلا مدخل له او النقل فالتواتر يقتضي عدم الخلاف عادة والاحاد
لا يفيد العلم وفيه منع اعتبار العلم واقتضاء عدم الخلاف في التواتر لامكان
عدم اطلاع البعض عليه وضع انحصار الطريق فيما ذكره بل يثبت بالامارات

اذا اتى بافراد متعاقبة بناء على الامتثال بعد الامتثال لعدمه في المرة
وفيما اذا اتى بها دفعة فالامتثال بالجميع على الطبيعة وبواحد منها على
المرة ويخرج بالقرعة اذا اضاح البدر كما اذا قال لعبده ائتني احدا لوجه الله
ولو اريد بالمرة بشرط لا اشكل الامتثال بواحد منها حينئذ للنهي عن
الزايد فان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي عن الامتثال بواحد لا بعينه
ايضا والا فلا وكلما لم يكن امتثالا ولا مخالفا لمفاد الامر كان حالا نص فيه
وحكمه حكمه فان قلنا انه بدعة وحرام كان منهيا وكان حكمه حكم ما لو قلنا
بالمرة بشرط لا والا كان وجوده كعدمه ومرجع القول بالتوقف والاشتراك
عند العمل الى القول بالمرة والله العالم **فصل** الامر المعلق على شرط
او صفة تكرر بتكرار الشرط والصفة عند من قال بدلالته على التكرار
قولا واحدا لوجود المقتضي وعدم المانع واما غيره فهم على اقوال **ثالثها**
دلالته عليه مع فهم العلية فكان من المنصوص العلة ومحل النزاع في غير
اداة العموم مثل مهما وكلما وحيثما اذ لا كلام فيه لانه مفاد تلك الادات
لا الامر والشرط والصفة ومدار النزاع على ان التعليق عليها يفيد التكرار
وان لم يفيده الصيغة ام لا والاظهر الثالث لنا عدم الدلالة في الامر
وكذا في اداة الشرط مثل ان واذا ولا في الصفة وان كان فيهما احتمال من حيث
اشعارها بالعلية واما اذا ثبتت العلية فيفيد العموم والتكرار بتكرر العلة سواء

كان

كان في الشرط او الوصف مثل الزاني والزانية فاجلدوا ومن زنى او ان زنى
او اذا زنى فاجلده وثبوتها ليس من مجرد تعليق الحكم بها ولعل
الثاني مطرحة منع حجية العلة المنصوصة والا فلا وجه لمنعه مطلقا احتج
من قال بالتكرار بالاستقراء فيما ورد مثل الزانية والزاني والسارق
والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا
واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ونحوها ويدفعه ان ذلك من جهة فهم العلية
وهو مسلم **فصل** المشهور عدم دلالة هيئة الامر على الفور لما اختاره الشيخ
وتبعه جماعة ولا على التراخي والوجه المشهور والسيد على الاشتراك بينهما
لفظا وتوقف جماعة ومحل النزاع دلالة الهيئة لان المادة قد يدل على
الفور مثل عجل ثم المراد بالفور اما الاول ازمنة الامكان او الزمان
الثاني من الخطاب عرفا لا عقلا بعدم امكانه وفي تحريره في الدلالة
على الفور وضعا او لكن اما عقلا او شرعا او من جهة الانصراف اليه وجوه
لعلك تجدها بين الاحتجاج والانصراف فلو اقتضاه فاما لفظا او معنى
والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ظاهر اما بطلان القسم
الاول من التالي فلانتفائه باقسامه الثلاثة اما المطابقة والتضمن
فلان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب الحقيقة والفور والتراخي خارجان
عنه واما الالتزام فلعدم الملازمة بين طلب الفعل والاتيان به فورا او متراخيا

لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ولو كان لامتنع التصريح بالخلاف واما بطلان
الثاني فلما سنبينه من بطلان ادلة الخصم مع عدم دليل صالح سواها
على احد الامرين ولانه يجوز تقييده بهما بلا مخالفة ظاهر ولا لزوم تاكيد وايضا
الاستعمال في القدر المشترك ثابت وفي الخصوصية غير ثابت فيكون
من المحتمل المعنى المستعمل فيه فكان حقيقة فيه وفيه ان الوضع لا يثبت بالاصول
المثبتة حجة الفور امور الاول ان السيد اذا قال لعبده اسقني فاخر السقي
عُدّ عاصيا وليس الا من جهة دلالة الصيغة على الفور وفيه انه من جهة القرينة
حيث ان العادة تحكم بان طلبه ليس الا عند الحاجة الثاني قوله تعالى
مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن للفور لم
يتوجه الذم لجواز التاخير فكان له ان يقول سوف اسجد وفيه ما امره
بالسجدة مطلقا وهو محل النزاع بل اما في وقت التسوية بناء على ان اذا في
قوله تعالى فاذا سويته فقعوا له ساجدين ظرف زمان للجزاء كما عن اهل العربية
او عقيب التسوية لمكان دلالة الفاء وان الذم لعله من جهة الاستكبار كما
يدل عليه قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ع الثالث قوله تعالى وسارعوا الى
مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة ليس حقيقتها لامتناع المسارعة اليها
لانها فعل الله وهو غير مقدور للعبد بل سببها وهو فعل المامور به فيدل
على وجوب الفور في المامور به لما مر ان الامر حقيقة في الوجوب واورد عليه

ان سبب المغفرة هو التوبة ومورديتها محل اتفاق لا حاجة فيها الى الاستدلال
لا فعل المامور به فانه سبب الثواب لا المغفرة الا على القول بالاحباط
وهو باطل عندنا والجواب عنه تارة بانه لا ريب في ان بعض الواجبات
سبب لازالة الذنوب كما ورد في الصلوات والحج وغيرهما وتم في الغير
بعدم القول بالفصل وتارة بالقول بالاحباط بمعنى تجاوزه تعالى
عن العبد تفضلا من جهة قيامه بالطاعة وهذا ليس عندنا باطلا بل الحبط
والتكفير الباطلان عندنا بالنص والاجماع هو ما ذهب اليه بعض
المعتزلة من القول بالموازنة من بين الحسنات والسيئات فيرتفع
كل منهما بقدر الاخر ويبقى الباقي واما الحبط بمعنى اذهاب بعض الذنوب
او كلها لجميع الحسنات كالكفر والحسد من غير ان يذهب من السيئة
لشيء فلا ريب فيه والكتاب والسنة مشحونة بذلك وكذا التكفير بمعنى تجاوزه
تع وعفوه عن العبد تفضلا لقيامه بالطاعة لقوله تع ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ونحوه ان الحسنات
يذهبن السيئات وقوله تع والفرق المذكور مقرر عند الاصحاب لا يخفى
على الخبير بفن الكلام ومباحث الاصحاب واورد عليه ايضا بوجوه الاول الدليل
اخص من المدعى لعدم عمومه من لا ذنب له بالعارض كالتوبة او الاصل كالعصمة
فلا يتصور في حقه المغفرة لانها فرع الذنب والجواب عنه بعدم القول

معين والتالي منتف فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يكن الى وقت معين
لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاقا وهو بط لانه غير معلوم للمكلف فيلزم
بالمحال ح لانه يجب عليه ان لا يؤخر الفعل عن وقت لا يعلمه ويمكن بيانه
بوجه اخر وهو انه اذا اخره ح فصادف ففات فاما ان يعاقب عليه
اولا والاول بط لقبح العقاب على ترك المامور به عن وقت لا يعلمه او مع
الرخصة في التاخير وكذا الثاني للزوم خروج الواجب عن الوجوب ح
لان ما لا يعاقب على تركه بل المندوب والجواب ما نقضا فبالواجبات
الموسعة الممتدة بامتداد العمر ولو بنذر ونحوه واما حلا لانه وجوب عدم
تاخيره عن وقت لا يعلمه ح بل يجب اذا ظن او علم انه اخر ازمنة الامكان
ونمنع لزوم خروج الواجب عن الوجوب عند الفوت ح لانه عذر والمندوب
ما لا عقاب فيه مط لا ما لا عقاب فيه عند العذر واجاب عنه التاخير اما اذا
جاز فلا لامكان الامتثال بالمبادرة واجيب عنه بانه التزام بالفورية تحصيلا
للبراءة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن فيتحتم الامتثال ح في المبادرة وفيه
نظر لان جواز التاخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة بل العلم بجوازه كذلك واللازم
منه عدم العلم بالجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به مم لاصالة البقاء وقيل
لاصالة الاباحة وفيه نظر لان قاعدة اقتضاء الشغل اليقيني البراءة اليقينية
واردة عليها بخلاف استصحاب البقاء السادس والنهي يقتضي الفور فكذا الامر قياسا عليه..

بجامع الطلب والامر يقتضي النهي عن ضده والنهي يقتضي الفور فيلزم
منه الفور في المامور به والجواب يعرف مما مر في بحث نفي التكرار السابع الامر
فعل وقت اطبق النحاة على ان كل فعل مقترن باحد الازمنة بحسب الوضع
كما يظهر من تحديدهم اياه واذا ثبت هذا فليس الا الحال وهو المراد بالفور
وايضا قالوا الامر للحال واجاب عنه جملة من اكابر الفضلاء بان اتفاقهم لم
يثبت سلمنا لكنه معارض بخلاف علماء الاصول ويشهد لهم الاستعمال والتبادر
وان الامر مشتق من المضارع المشترك بين الحال والاستقبال والهيئة لا تفيد
الا الطلب وبان الحال في كلامهم ظرف لوقوع الطلب لانه انشاء وفيه ان نسبة
المتكلم كلها في الامر وغيره واقعة في الحال فان الاخبار في ضرب واقع في الحال ايضا
وان كان الحدث المخبر عنه في الماضي وبان اخذ الزمان جزء من الفعل
مم وضميمة يقترن في تحديدهم يرجع الى المعنى المقيد بكونه في نفسه وهو
الحدث سلمنا لكنه هو مطلق الزمان لا خصوص الحال والا ولى في
الجواب لا حجة في اجماع النحاة عند الدليل بالخلاف لوضوح التعارض
في نقل نقلة اللغة وليس ذلك كالكاشف عن قول اهل العصمة مع
ان المقرر عندنا جواز الرجوع الى النقلة فيما لا يمكن لنا الاعتقاد كمتون
اللغة الراجعة لنا الى العرف والا لزم تقليد المجتهد لمثله والتالي
باطل فالمقدم مثله والملازمة بينة وان معنى الامر هو انشاء الطلب

وهذا ليس له خارج يطابقه كالخبر فلا مفاد له الا الوقوع في الحال بخلاف
الخبر فان مفاده وقوع المخبر عنه وهو يمكن وقوعه في الازمنة كلها
فالامر بالذات للحال وهو مراد النحاة وغيره بالوضع وهذا لا يوجب
ان يكون المطلوب في الحال كما هو المدعى في الاستقراء بان كل مخبر
كزيد قايم ومنشي كانت خبر انما يقصد زمان الحاضر فكذا الامر حملا
على الاغلب واجيب عنه بانه قياس في اللغة ومع الفارق وهو ان
الامر يتوجه الى الاستقبال لا الحال لامتناع تحصيل الحاصل بخلاف
الاخبار لامكان وقوع المخبر عنه في غيره واجيب عنه بان المراد الحال
العرفي لا الحقيقي كي استحال عقلا وان المراد هو الاستقراء لا القياس
فالاولى ان يقال ان اراد بها ان النسب كلها واقعة في الحاضر فلا
يجدبه اذ لا اشكال في ثبوته في الامر ايضا وان اراد ان مدلول تلك
الجمل كقام زيد ونحوه واقع في الحال فمع ايهامه تمه لكثرة مثل كان
كان قايما موقوف على ان المشتق حقيقة في الحال المقابل للاستقبال
لا حال التلبس وقد عرفت خلافه فلا وثوق بهذه الاستقراء والوجه
ان ثبوت شيء لشيء بلا قيد يلزمه في الحال الا ان الحال جزء معنى
اللفظ ولذا قالوا الزمان ليس جزء اسم الفاعل مع ظهور زيد قايم
في الحال يعني مفاد النسبة الكبرى لا الصغرى وهي نسبة قايم الى الضمير

المستعمل فيه حجة الاشتراك الاستعمال والاصل فيه الحقيقة وفيه
منع بل اعم فيحسن الاستفهام عن الفور وعدمه ولا يحسن الا مع احتمال
اللفظ ويدفعه جوازه على القول بالمهية ايضا دفعا لاحتمال الكلي
في الفرد كما هو الشايع ولذا يجوز التخيير في الجواب كما يجوز تعيين احد
الامرين من دون ارتكاب خلاف ظاهر خلافا لصورة الاشتراك وايضا
لم يثبت استعماله في خصوص الفور والتراخي بل الثابت الطلاق عليهما
فوجب ان يكون للاعم فتدبر حجة التوقف والجواب عنها يظهر مما مر
في الفصول السابقة **تذنيب** اختلف من قال بالفور في ثبوت التكليف
على من ترك الامتثال فورا في الزمان المتاخر وعدمه على قولين وفرعه
الفاضل على ان معناه افعل في الزمن الثاني وان لم تفعل ففي الثالث
او افعل في الثاني مع السكوت عما بعده واورد عليه في لم بانه قليل
الجدوى اذ الكلام في مدرك الوجهين فالواجب البحث عنه وادلة
الفور صنفان منها ما يدل على الفور بنفس الصيغة ومنها ما يدل
على وجوب المبادرة الى الامتثال كاية المسارعة والاستباق فمن اعتمد
على الاول لزمه القول بالسقوط لصيرورته من باب الموقت ومن اعتمد
على الثاني لزمه القول بالثبوت لاطلاق الامر وفيه ان بعض تلك الادلة
صالح للمذهبين بلا ريب كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والدليل

سوى ذلك فكيف تبادر منه المهية ولو قيل المراد تبادر مهية الطلب
كالخصوصية قلنا لا يقدح فيما قلناه لان الكلام في اقتضاء الطلب
الصلوة بل هو الصلوة المرسلة عن الوجودين او الصلوة باعتبار
وجودها في العين وهذه قاعدة نفيسة خذها واغتنم فالمهية اصل
في الملاحظة والتصور والفرد في المطلوبية والمحكوم عليه اذا عرفت
هذا فقد عرفت حجة الاخرين من الخلافين وبقي حجة القول بالطبيعة
والقول بالفرد كما حرروا الخلاف في الباب فيهما فنقول حجة القول با
لطبيعة ان الاوامر ماخوذة عن المصادر الخالية عن اللام والتنوين
وهي حقيقة في المهية لا بشرط شيء وقد حكى السكاكي اتفاق اهل
العربية عليه والهيئة لا تفيد الا طلب المبدء مع ان الاصل عدم الزيادة
قال في ق والظ ان من ادعى ان المط هو الفرد ايض لا ينكر ذلك بحسب
اللفظ والعرف واللغة وانما يدعي ثبوت القرينة على خلافه من العقل
فقد تراهم لا ينكرون ذلك في شيء من الموارد كالفور والتراخي والمرة
والتكرار فلعل مرادهم ان اللفظ وان كان يقتضي ذلك الا ان مراد الش
انما هو ما امكن وجوده والمهية لا وجود لها في الاعيان فثبت ان المط
هو الفرد قلت من يدعي الفرد لم يقل بان الفرد اولا وبالذات هو المط
من اللفظ بل قال المراد بالامر هو الفرد لا ان اللفظ حقيقة في الفرد

فلا ينكر ذلك الا انه يقول الطلب معناه ايجاد الطبيعة في العين فالمط
هو الطبيعة الواقعة في العين ليس الا وليس ذلك من جهة زعمهم عدم
الوجود للمهية في العين سلمنا انهم زعموا ما فهمه هو ره لكن نحن نقول
بهذا الوجه وما تمسك به لا يدفعه حينئذ وظهر لك ان ظهور الامر في طلب
المهية المطلقة لا ينافي ذلك لان اطلاقها عن الوجود واجب كي يصح
طلبها باعتباره والا كان تحصيلا للحاصل احتج من قال المطلوب هو الفرد
بان الطبيعة من حيث هي يمتنع وجودها في الخارج لما تبين في محله من
امتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع تعلق التكليف بها
فتعين ان يكون المطلوب به هو الفرد وهو المط وفيه منع بل الحق وجودها
كما تقرر عند المحققين فان الافراد صور الطبايع والطبايع متحدة معها
ضربا من الاتحاد باعتبار الوجود وان ارادوا بذلك ان الطبايع الكلية
باعتبار وصف الكلية لا وجود لها في العين والا لكانت شخصا فيناً في
وصفها بالكلية كما حكاه ابو علي عن بعض واجاب عنه بان مرادنا بالكلي
الطبيعي هو الصلوة المرسلة عن الوجودين الذهني والخارجي لا بشرط وصف
الكلية الذي من عوارض الوجود الذهني ففيه انه وهم كما اشار اليه المجيب
واجاب عنه في ق ايض بعد التنزل بان المنكر لا ينكر انتزاع العقل من الافراد
الاحاد صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها واخرى من عوارضها لها نوع

بلغ

مع تلك الافراد باعتبار صدقها عليها هي الكلي عندهم وعدم وجودها في
الخارج يظهر بعد التوفيق الفلسفي واما العرف فلا يفرقون بينهما كان
بالذات ويفهمون ان المطلوب هو هذه من غير عبرة بالخصوصيات وبي عمون
امكان وجودها في الخارج بواسطة الفرد ويكفي في الامتثال تحقق هذا
المفهوم على اي نحو كان وان كان اعتقادهم بتحققه في الخارج فاسدا في
نفس الامر ولا يضر فساد هذا الاعتقاد في حصول الامتثال نعم هذا النزاع
يثمر في المباحث الحكمية وفيه ان الاوامر والنواهي لا تتعلق بما يستحيل
وجودها ضرورة وان كان العرف زعموا وجودها بعد علم الامر بعدمه وما
اشتهر ان الشرع لا ينبني على الدقايق الفلسفية فليس فيما نحن فيه بل
في نحو تغير الماء بلون النجس مثلا فانه موكول الى العرف لا الى العقل لانه
قد يحكم باستحالة انتقال العرض وان اللون هناك حدث في نفس الامر الماء
بعد استعدادها فليس ذلك من النجس حتى يحكم بالنجاسة ثم اورد على القول
المذكور بوجهين احدهما يلزمه كون اكثر الخطابات مجازات لانه اطلق
اللفظ الموضوع للطبيعة واريد منه الفرد واجيب عنه بان الامر على هذا
لا يستعمل الا في الفرد فلا يكون موضوعا لغيره وعلى فرضه كان منقولا
اليه لهجر الحقيقة وان قيل يجب ح اخذه من باب اطلاق الكلي على الفرد
لا استعماله فيه قلنا هذا انما على مذاق من يرى وجود الكلي والخصم ينكره

الثاني الدليل انما يفيد ان المط هو الفرد لا بعينه وهو كلي ايضا فيبقى
الاشكال واجيب عنه بانا لا نم ان فردا ما كلي بل جزئي مردد لانه ماخوذ
باعتبار الوجود والتشخص لا بعينه والمهية الماخوذة باعتبار الوجود
فرد لا كلي اوليس المراد بالفرد مفهومه بل مصداقه وهو جزئي قطعا
اقول اذا اعتبرت ان متعلق الاحكام هي الطبايع باعتبار الوجود في
الحين اندفع الاشكالات بحذافيرها بل وغيرها مما اورده القوم
في المقام كما لا يخفى **فصل** اختلفوا في ان الامر بالشيء يقتضي ايجاب
مقدماته ام لا على اقوال ثالثها الاقتضاء في السبب دون غيره رابعها
في الشرط الشرعي دون غيره ثم في الاقتضاء عقلا او شرعا او عرفا وجوه
وممن يثبته صرح باللزوم عقلا ومنهم من اطلق وتحقيقه يستدعي رسم مقدمات
الاول الواجب كما يتنوع باعتبار المكلف الى العيني والكفائي وباعتبار
المكلف به الى التعييني والتخييري وباعتبار الوقت الى الموسع والمضيق كل
يتنوع باعتبار المطلوبية في نفسها او للوصلة الى مط اخر الى النفسي
والغيري وباعتبار تعلق الخطاب به بالاصالة وعدمها الى الاصلي والتبعي
وباعتبار توقف وجوبه على امر الى المشروط والمطلق وباعتبار تنجز تعلقه
وعدمه الى المعلق والمنجز والمعلق واجب مطلق توقف حصوله على امر غير مقدور
للمكلف كالحج فان الوجوب يحصل بالاستطاعة وحصوله يتوقف على مجيء ذي الحجة

حيث ان الاطلاق بالنسبة الى بعض المقدمات لا يكفي في وجوب ذي المقدمة
وقد عرفت ان وجوب المقدمة معلول وجوب ذيها فلا يتقدم على وجوبه
وايضا محل النزاع فيكل انما هو في المقدمات الجايزة وان كان جوازها
حال كونها مقدمة مع قطع النظر عن التشريع فدخل الدخول في الارض
المغصوبة لانقاض النفس المحترمة بجوازه ح والصلوة الى غير جهة
القبلة ونحو ذلك وخرج المقدمات المحرمة وفيه نظر لو قلنا بجواز اجتماع
الامر والنهي نعم لو انحصرت المقدمة في المحرمة ارتفع الوجوب عن ذيها ح
فلو اتى به وكان عبادة لم يصح لعدم الامر به ح والصحة تتوقف عليه هذا
اذا كانت مقترنة بذيها كما اذا انحصر الوضوء في استعمال الظرف المغصوب
واما اذا اتى بالمقدمة المحرمة فتمكن بعد ذلك من ذيها كما اذا اتى الحج
بالدابة المغصوبة فيمكن ان يقال بوجوب ذي المقدمة ح على تقدير حصولها
فيصح الاتيان به وان كان عبادة د لا يختص النزاع بمقدمات ما ثبت
وجوبه بلفظ بل يجري فيما ثبت بلب ايض كالاجماع والعقل واستدلال علماء
الكلام بوجوب مقدمات الواجبات العقلية كثير وكذا الفقهاء فيما ثبت
بالاجماع قيل وان كان سياق الاستدلال يتفاوت في بعض الموارد قلت لو
قيل لدلالة الامر على وجوب المقدمة ع فاختص بما ثبت باللفظ ه المقدمة
اما شرط او سبب او جزء او معد وعدم المانع داخل في الشرط وكذا المعد

وفي الجزء وجهان من حيث توقف حصول الكل عليه ولا يلزم وجود الكل
من وجوده ومن جهة ان الشرط خارج عن حقيقة المشروط والجزء داخل
فيها وعلى الاول امكن حصر المقدمة في الشرط والسبب كما فعله في ق فلا
يرد عليه ما اورده في ل من عدم الحصر فيهما فان فسرنا الشرط بما يلزم من
عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده لذاته دخل فيه الجزء
وان فسرناه بخارج كذلك خرج عنه والمانع ما يلزم من وجوده العدم لذاته
ولا عكس والمعد شرط لاستعداد المحل وبقاؤه مانع والسبب ما يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم لذاته فخرج الشرط والمانع والتقييد بقولنا لذاته
احتراز عن مقارنة وجود السبب عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم
الوجود او قيام سبب اخر عند عدم الاول مقامه فلا يلزم العدم وفي الشرط
والمانع كل وعن لوازم الشرط والمانع والسبب فان لزوم الوجود او العدم
فيها ليس لذاتها ويدخل في الشرط جميع العلل الناقصة بناء على دخول
الجزء من المقدمات العقلية والعادية والشرعية فالمراد بالسبب العلة
الفاعلية وقيل العلة التامة وهي جميع ما يتوقف عليه المعلول وفيه نظر
والسبب والشرط قد يلاحظان بالنسبة الى الحكم الشرعي فيكونان من الا
حكام الوضعية وقد تلاحظان بالنسبة الى موضوع الحكم ولا يتوقف على وضع
الشرع وان كان قد يكون والكلام في الثاني وبعبارة اخرى الكلام في مقدمات الواجب

في الوجوب وكل منها اما عقلي او شرعي او عادي كالمشي للحج والوضوء للصلوة
وغسل جزء من العضد للعلم بغسل اليد في الوضوء هذا في الشرط وفي السبب كما لصيغة
في العتق والوضوء للطهارة والنظر للنتيجة وجز الرقبة للقتل الواجب ثم
المقدمة اما مقدمة الوجود او الصحة كالطهارة للصلوة بناء على ومنعها
للاثم او العلم باداء الواجب كالصلوة على اربع جوانب عند اشتباه القبلة
وفي اكثر من ثوب عند اشتباه النجس بين الثوبين او اكثر وقد يكون فعلا
وقد يكون تركا كترك الاضداد لفعل الضد ومنه ترك الوضوء من الاناءين
المشتبهين ونظيره من الشبهة المحصورة كلها من خواص و الجمهور على ان
الواجب مطلقا يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب كما عرفوه به
وحده طلب لعاليه على وجه الالزام وقيل يختص ذلك بالواجبات الاصلية
المقصودة من الخطاب لعدم دليل على غيرها قلت الدليل موجود العقل انهما
من خواص الطاعة والعصيان وتعليقهما عليهما في الكتاب والسنة ز الدلالة
لفظية كالمطابقة ومنها دلالة صيغة الامر على الالزام لا من الالتزام كما قيل
والالتزام البين بالمعنى الاخص والاعم ومنه دلالتها على النهي عن ضده بمعنى
الترك وعقلية كغير البين وهو ان يحكم العقل بعد التامل في الخطاب وفي
شيء اخر يكون ذلك لازما مرادا للمتكلم لا بمجرد ملاحظة الطرفين والنسبة
بينهما والا كان من الالتزام البين بالمعنى الاعم بل ببرهان وحجة وان لم يدل

عليه الخطاب بالوضع ولم يقصده المخاطب يعني كدلالة الايتين على اقل
الحمل فهذا الحكم وان كان حصل بحكم العقل لكن بواسطة خطاب الشرع
ويقال لذلك انه خطاب تبعي يعني حصل بتبع خطاب الشرع وان كان الحكم
بالملازمة هو العقل ولا ريب في اعتبارها سواء كانت من احكام الوضع
لدلالة الايتين على اقل الحمل او التكليف ومحل النزاع في دلالة الالتزام
من باب الاشارة او مطلقا ح في تحرير محل النزاع فنقول الوجوب المقصود
في المقام لا يكون محل النزاع بعد الاتفاق على خروج الوجوب العقلي
بمعنى الابدية لانه معنى كونه مقدمة فلو قيل بعدم وجوبها خرج عن كونها
مقدمة وهو خلاف الفرض اربعة الشرعي النفسي الاصلي او التبعي والغيري
كل والمثبت على الرابع وتوهم بعضهم ان النزاع في النفسي الاصلي يصح ماذكره
من الثمرات منها ترتب العقاب والثواب عليه وهو بناء على ما زعمه
من اختصاصهما بالنفسي الاصلي دون الغيري والتبعي وقد عرفت فساده
ومنها عدم اجتماعها مع الحرمة بناء على الوجوب حيث زعم انه يجوز اجتماعها
معها وان قلنا بالوجوب لان وجوبها من باب التوصل والواجب التوصلي
يجتمع مع الحرام غاية الامر عدم الثواب على فعله واما البطلان فلا قال
والمراد بالوجوب الشرعي هو الاصلي الذي حصل من اللفظ وثبت من الخطاب
قصدا وبالجملة النزاع في ان الخطاب بكون على السطح خطاب بيت واحد وتكليف واحد

بحجة التبادر وظهور الاستعمال الا ترى ان السيد اذا قال لعبده افعل
كذا فتركه نظرا الى احتمال اشتراطه بشرط ذمه العقلاء معللين حسن ذمه
بمخالفته لظاهر الامر واطلاقه قلت الدليل انما يدل على انصراف الاطلاق
اليه لا انه حقيقة فيه حتى كان استعماله في المشروط مجازا وهو الوجه اشتباه الخصم
السيد باستعماله فيهما فكان حقيقة كذلك وجوابه ان الاستعمال اعم
من الحقيقة والمجاز ولا نم استعماله فيهما بل انما اطلق عليهما اطلاق الكلي
على الفرد ومطلقه ينصرف الى الاطلاق بشهادة العرف والعادة كما عرفت

يا في الوجوب المتنازع فيه من حيث التعدد والاتحاد وجوه احدها
ان يكون الخطاب بكسر على السطح في المغنى خطابات بالكون عليه ولنصب السلم
والتدرج بكل درجة درجة وهو الذي جعله في ق محل النزاع فان اراد انه
اريد من اللفظ فلم يقل به احد ولم يشهد له شاهد من اللغة ضرورة ان
المفهوم منه ليس الا الاول فكيف كان هذا مذهبا لجمهور علماء الاعصار
وفضلاء الامصار وقيل اجماع وقيل يثبت ذلك ضرورة وان اراد انه
اريد من الخارج بحكم العقل امكن الا انه ليس للخطاب بالمقدمة مستقلا
اصليا مقصودا من اللفظ كما زعم انه محل النزاع ونص عليه فما جعله محل النزاع
لم يقل به احد ولم يقم عليه حجة فينافي دعوى الاجماع والضرورة عليه بل هذا
المش اليه وما امكن اخراجه عن النزاع ثانيها ان يكون فهم ذلك بحكم العقل

من الخارج لا بارادته من الخطاب اللفظي وهو الخطاب التبعي عندهم كما مر
تحريره لانه فهم تبعا لخطاب الشرع بواسطة العقل ثالثها ان يكون هناك
خطاب واحد ينسبه العقل بالذات الى المامور به وبالتبع الى مقدماته
فلم يكن هناك في الحقيقة الا تكليف واحد وخطاب واحد يختلف
نسبته نظير دلالة التضمن حيث قالوا ان التضمن دلالة اللفظ
على الجزء في ضمن دلالته على الكل فهناك دلالة واحدة يختلف نسبتها
الى الكل والجزء وعليه فلا يرد ما قيل ان الضرورة قاضية بان من اتى
بالمامور به امتثل امتثالا واحدا وان اتى بمقدمات عديدة ومن تركه
عصى عصيانا واحدا ولم يستحق الا عقابا واحدا وبالجملة المقدمة فانه حينئذ
يتعين وجوب ذيها لا بوجوب اخر غيره والاثابة عليها والعقاب على
تركها كل كما ان تركها تركه وتركه تركها وتجويز تركها تجويز تركه وبالعكس
وعدم الرضا بتركه عدم الرضا بتركها كذلك لا يفرق العقل في التعمق
بينهما الا بالاصالة والتبع وظني ان حمل النزاع عليه اولى كما يستظهر لك
بين البحث والاحتجاج ما يقويه انش من تحرير الادلة والجمع بينهما وربما
يفهم ذلك ايضا من ترجمة المسئلة بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به ام لا

يب محل النزاع في الملازمة العقلية بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته
واما الشرعية والعرفية فيهما امكن ان يقال بهما ان ساعدها حجة الا انا

لم نقف على ما ادعاها وجه الطرفين محررة في الملازمة العقلية وعدمها

كما لا يخفى يج الظ ان اجزاء المركب للمامور به داخلة في النزاع لعموم

قولهم هل الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به ام لا لكن يجري وجوبها على

وجهين احدهما في ضمن وجوب الكل فالدال على الكل بالمطابقة

دال عليها وهذا وجوب نفسي وان كان الدال على متعلقه الاول

بالمطابقة وعلى الثاني بالتضمن والثاني باعتبار كونها مما يتوصل

بها الى الواجب وهو الكل وبهذا الاعتبار واجبة غيرية لتوقف الواجب

عليها ضرورة ان المركب مسبوق باجزائه فيدل الامر به على الامر بها

بالالتزام فيتعلق الوجوب بالاستقلال لا التضمن لان الوجوب النفسي

بسيط وان كان الواجب مركبا فلا يتركب وجوبه عن وجوبات وان كان

من ادعى ان الجزء لاختلاف فيه اراد الاعتبار الاول ضرورة ان الدلالة

التضمن لا ريب فيها الا ان الحمل على وجوب الجزء غير وجوب المركب فيه شيء

لجواز ان يكون وجوب المقدمة عين وجوب ذيها في الخطاب والتكليف

وغيره في تحليل العقل كما مر ذلك يد يعتبر في اتصاف الواجب التوصلي

بالوجوب التوصل به الى ما وجب له لا يمضي ان وجوبه مشروط بذلك ضرورة

انه يوجب عدم وجوبه اذ بعد التوصل خرج ذلك الشيء عن الوجوب

فكيف بمقدماته بل يمضي ان وجوبه منوط بذلك فاذا لم يتوصل به اليه

لكن

كشف عن عدم كونه مامورا به لان المامور به لاجل التوصل الى الغير

انما هو الذي يتوصل به اليه لا مطلقا حتى اذا وقع مجردا عن التوصل فالتوصل

به من قبيل شرط الوجود لا شرط الوجوب حتى يقال ان وجوب المقدمة

مطلق باطلاق وجوب ذي المقدمة بلا ريب وح اذا ترك الواجب

فقد عصى بترك الواجب واما ترك المقدمات فلا عصيان فيه لعدم كونها

في بهذا الاعتبار واجبا وكذا اذا اتى بمقدمات ولم يترتب عليها الواجب

لوجود مانع خلت عن الوجوب لان وجوبها منوط بالتوصل بها اليه

ولم يحصل ومن الموانع الصارف عن الواجب فاذا ترك الواجب بالصارف

عنه خلت مقدماته عن الوجوب وعلى هذا فلا يرد على القول بالوجوب

ما قيل من ان الضرورة قاضية بان من ترك الحج بعدم الذهاب اليه ليس

عليه بكل خطوة عقاب وهذا شاهد صدق على عدم وجوب المقدمة

يه المقدمة كما تكون مقدمة وجود او صحة او وجوب كذلك

قد تكون مقدمة علم كغسل جزء من الراس في غسل الوجه ليحصل العلم بغسل

الوجه وقد سبق التنبيه عليه ومرجع هذه المقدمة الى مقدمة الوجود

حيث يتوقف تحصيل العلم الواجب عليها فالخطاب بها مستفاد من الخطاب

بتحصيل العلم بالبراءة اليقينية عقلا او سمعا لا من الخطاب بالفعل المامور به

اذ لا توقف له عليها وقس عليه الحال في مقدمة الظن ومن هذا التحرير

المقدمة بل والمتكلمين حيث اوجبوا امورا معللين بانها من مقدمة
الواجب بل ادعى بعضهم الضرورة عليه والاجماع في المسايل الاصولية
في مثل وجوب المقدمة حجة لا ضير فيه ب ضرورة الوجدان فان
من راجع وجدانه عند طلبه شيئا وقايس نفسه مع مقدماته قطع بانه
مريد لها للوصلة اليه بعين طلبه ذلك الشيء او بطلب اخر لازم له
ينشاء منه على ما مر من الوجهين في تحرير النزاع وما قيل ان الامر كثيرا ما
يذهل عن المقدمات فيمتنع ارادتها ففيه ان اراد به امتناع ذلك في الطلب
خارج عن البحث وفي التبعي مم لان لوازم الخطاب مرادة بارادته كالايتين
على اقل الحمل على ان الارادة الثانية عقلي لو التفت اليه امر به تكفي في
تعلق التكليف كما اذا وجد العبد مالا لمولاه في معرض التلف فلو تركه
ضاع لذمه العقلاء وذلك اية حكم العقل في مثله بالامر على ان الوجوب
الشرعي مستند الى الله تعالى ولا ذهول عنه سواء استند اليه تع اولا او
بالاخرة كالانبياء على ان غفلة النبي ص في مثل لوازم الخطاب لشيء من الاحكام
ممنوعة وبالجملة دلالة الامر على الايجاب بمقدماته من باب دلالة الاشارة
والتنبيه او مط لاختلاف مفاد الحج ج قضاء العقل الصريح بان حسن الشيء
يسري في اسبابه ومقدماته وقبحه كذلك والاحكام تابعة للمصالح والمفاسد
فالداعي الى ايجاب ذي المقدمة داع الى ايجاب مقدماته تعالى بايجابه على

نهج

نهج حسنها والمنكر لا شك مكابر بصريح عقله فلا يلتفت اليه د لو لم
يجب لجاز بصريح الامر بجواز تركها والتالي باطل فالمقدم مثله ونقيض
المقدم هو المط بيان الملازمة ان جواز تركها حكم من احكام الشرع جاز
بيانه وما قبل الخطاب به بحيث فلا يقع من الحكم ففيه وجه العبث ان كان
لظهوره فظ خلافه كما لا يخفى على جمع مع ان اعتضاد العقل بالشرع حسن وان
كان لغير ذلك فوجب البيان حتى ننظر فيه واما بطلان التالي فبالضرورة
حتى اعترف به جماعة من المنكرين للوجوب واعتذر عنه بان الحكم بجواز الترك
هنا عقلي لا شرعي ووجهه بعضهم بان مقدمة الفعل لازمة له وحكم
الش بجواز ترك اللازم دائما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم ويدفعه
ان تفكيك حكم الشرع عن حكم العقل غير سديد وان علم حكمه ح ان
كان مع حكمه بعدم الجواز ثبت المط والا ثم ذود بانتفاء الواسطة
بين الاحكام الخمسة وقد يوجه بان اصالة البراءة التي هي حكم العقل
يقتضي جواز الترك فيما لا نص فيه وهو بمعزل عن التحقيق اذ حكم
العقل منها ان كان مع قطع النظر عن ورود امر الشرع بذي المقدمة
فلا اختصاص له بالعقل واما معه فلا يمكن للعقل ايض اذ هو من ادلة
الشرع مع انه لا يجري فيما يستقل بوجوبه العقل كمعرفة الله قال بعد نقل
الجواب عن الحجة عنهم بان التجويز هنا عقلي لا شرعي بين يكون سفها وعبثا

لم يفف بعد استقصاء التأمل في جواز التفكيك بين العقل والشرع
هنا على وجه يعتمد عليه ثم بالجملة لابد من التفرقة بين كون على السطح و
اجزت لك ترك السلم ولكن عليه وان لم تكن اعاقبك على ترك الكون
لا على التدرج بكل درجة درجة واخرى يجوز هو الثاني واخرى يرد
عليه الاعتراض هو الاول الخامس العقلاء يذمون تارك المقدمة
مط قال منع كون الذم على ترك المقدمة لذاتها بل انما هو لاجل
ترك المقدمة حيث لا ينفك عن تركها قلت هذا بناء على اعم من ان
النزاع انما هو في الوجوب النفسي الاصلي لا الغيري التبعي واعتراف
باقتضاء الوجوب على الوجه الثاني ولا ريب فيه واجيب ايضا بانا لا نم
الذم على ترك المقدمة مط لافضائه الى ترك ذيها قلت لا نريد اكثر
من ذلك لا من عين الوجوب الغيري التبعي وايضا لا نم الذم على ترك
المقدمة بل الذم على ترك ذيها عند ترك المقدمة وهذا ممنوع وقد
يستدل على ذلك بان ترك الخروج الى الحج مع الرفقة مذموم في العقول
بمجرد ذلك مع عدم دخول ذي الحجة وذلك دليل تعلق الذم بالمقدمة
لا بذيها وفيه انه ترك حكمي لذي المقدمة او ان الوجوب في الحج حاصل
بالفعل وان لم يات وقت فعله السادس لو لم يجب لجاز تركها وحينئذ
ان بقي الواجب واجبا لزم التكليف بما لا يطاق لامتناعه حال عدمها

والا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبطلان التالي بقسميه ظ
والجواب ولا باختيار بقاء الوجوب ومنع بطلان التالي اذا ارتفعت
القدرة عن المقدمة كترك الخروج الى الحج مع الرفقة لانه تكليف بما
لا يطاق بسوء اختياره وهو جائز لعدم حجة على منعه من عقل او شرع
سلمنا ارتفاع الخطاب به لانه عبث لكنه معاقب اتفاقا وهو كاف
ومنع الملازمة مرة ان لم يرتفع القدرة على المقدمة عند بقاء القدرة
الذاتية والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما ان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار والا كان ايجابا لا اختيارا ضرورة انه ما من فعل وترك
الا ويحصل باختيار اسبابه ومقدماته او بترك مقدمة من مقدماته
وثانيا باختيار عدم بقاء الوجوب بعد ترك المقدمة وارتفاع القدرة
عليها عنه لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم ونمنع بطلان
خروج الواجب المطلق عن وجوبه كذلك لبقاء العقاب اتفاقا كيف
والجمهور على ان الممتنع بسوء الاختيار يرتفع عنه التكليف ويبقى عقابه
وثالثا بمنع الملازمة مط ان اريد بقوله حال تجويز الترك لا حال
الترك ضرورة ان التكليف بذي المقدمة حال جواز ترك المقدمة
لا حال تركها وبشرط تركها لا يجب شيئا من قسمي التالي ورابعا بان
الايجاب في القدرة غير معقول للزوم احد المحذورين اذا تركها

وتصريح بعدم وجوب ما زاد عليه ولا ريب ولا مقدمة نعم غسل جزء من
الراس مثلا مقدمة العلم بغسل الوجه ولو فرض جواز التصريح الامر
بعدم وجوب ذلك مع ايجابه العلم بغسل الوجه كان مثال الباب و
جوازه ممنوع وعن ٥ بان الذهول عن المقدمات لا يقدح في ايجابها
بدلالة الاشارة بمعنى ايجابها لازم مراد المخاطب من ايجاب الشيء
كما في دلالة الايتين على اقل الحمل وهذه الدلالة معتبرة بلا ريب وعن و
بمنع الملازمة كما في ازالة النجاسة ونظايرها ويمكن ايض منع ترتب
العقاب والثواب على الواجبات الغيرية التبعية و الالتزام بترتب الثواب
عليها دون العقاب وان العقل ان دل على الملازمة فلا يقدح فيه با
مثال ذلك والاكتفاء الاصل حجة وجوب لسبب دون غيره لم ليس
محل خلاف يعرف بل ربما نقل الاتفاق عليه وبان الضرورة غير حاصلة
مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها وان المسببات لا قدرة
عليها بل مع اسبابها لانها حال عدمها ممتنعة وحال وجودها واجبة فالامر
بالمسببات بحسب الظ وجب صرفه الى الاسباب واما عدم وجوب غيرها
فلما مر من عدم الدليل والجواب اما عن الثاني فبما مر من الدليل واما عن
الاول فلان عدم معروفية الخلاف لا يعول عليه عند الاصحاب في الاصول
بلا ريب وفي الفقه عند الجمهور والمراد بالاتفاق لعله مجرد اتفاق الاراء

ولا تعويل عليه ما لم يكشف عن راي المعصوم والناقل من العامة نعم الظ
الاجماع على الوجوب لمقدمة بالوجوب الغيري التبعي والاستبعاد
ليس حجة على اثبات الحكم مع جريانه الوجه في غير السبب يف ضرورة
عدم القدرة على ذي المقدمة بدون المقدمات مط وان كانت شرطا
فيستبعد تعلق التكليف به بدون المقدمة وايض ان اراد التكليف
بالمسببات وحدها بشرط عدم الاسباب فلم يقل به احد وان اراد به التكليف
بها وحدها اي مع وجوب سببها فلا ضير فيه واما عن الاخير بان
التكليف بالمسببات حال عدم اسبابها ولا امتناع فيه كما اذا كان بشرط
عدم اسبابها ولا وجوب كما اذا كان بشرط وجود اسبابها والمقدور
بالواسطة مقدور والا استلزم ارتفاع التكليف لانتهاء الاسباب الى
سبب واجب لانتهاء سلسلة الامكان الى الوجوب وقد يجاب بان
المراد بالمسبب هنا ما له واسطة مقدورة بينه وبين المكلف لا كلما له
علة وانتهاء العلل الى الواجب تع لا يستلزم الجبر كما يشهد به الضرورة
والشبهة المشهورة لا يعتنى بها في مقابلة البديهة والغرض ان الضرورة
قاضية بالفرق بين حركة المرتعش والصحيح وذلك اية الاختيار فالشبهة
المشهورة للجبر من جهة ان كل فعل له سبب والاسباب منتهية الى الواجب تع
لشبهة في مقابلة البديهة وقضاء الضرورة بالفرق بين الصحيح والمرتعش

فلا تسمع تصرف الاوامر المتعلقة بالمسببات بحسب الظاهر الى اسبابها
خروج عن البحث اذ النزاع في مقدمات الواجب وعلى ذلك فالاسباب
واجبة بالاصالة وفيه نظر لجواز القول بوجوب مقدمة الواجب وان
لم يصح تعلق الوجوب بنفس الواجب ومرادنا من وجوب ذي المقدمة
حينئذ كونه ذا مصلحة داعية الى الامر ولذا وجبت اسبابها المحصلة
له ولا فلا يرد ان الاسباب لا وجوب لها لذاتها بل وجوبها حينئذ
مستعاد ومعلول عن داعي الامر في المسبب ثم اشتهر هذا القول
عن السيد وفيه نظر لانه جعل الواجب بالنسبة الى السبب مط وبالنسبة
الى غيره من المقدمات محتملا للاطلاق والتقييد فحكم بوجوب سبب لعدم
جواز تقييد الامر بحصوله والا كان واجبا بعد حصوله بخلاف الشرط لجواز
تقييده بها لجواز تخلفها عن المشروط وهذا بعينه القول المشهور من وجوب
المقدمة مط وان خالف في ان الامر المطلق لا يحمل على الواجب المطلق
لاستعماله في المطلق والمشروط فكيف قسما واحدا حجة وجوب الشرط الشرعي
دون غيره لو لم يجب لم يكن شرطا والتالي باطل لانه خلاف الفرض فالمقدم
مثله ونقيضه وهو الوجوب هو المط بيان الملازمة انه يصدق ح انه اتى
بجميع ما امر به فيجب صحته وهو مناف للشرطية وفيه منع الملازمة ان لا يصدق
بدون الشرط انه اتى بجميع ما امر به لامتناع المشروط بدون شرطه وملاك الامر

انه خلط بين الواجب الشرعي التكليفي والواجب الشرعي الشرطي واللازم على
تقدير عدم وجوبه تكليفا ليس عدم وجوبه شرطا كما لا يخفى نعم لو قيل
بعدم وجوبه شرطا خرج عن كونه مقدمة فاتجه ما ذكره ولكن النزاع
انما هو في الوجوب التكليفي لا مطلق الوجوب ومما عرفته ظهر لك ضعف
ما اورد عليه بان الحجة جارية في غير الشرط من المقدمات ايضا ثم قد يقال
عدم الشرط سبب ترك الواجب وهو حرام فيكون ترك الشرط حراما لان
سبب الحرام حرام فيكون فعله واجبا وهذا لا يختص بالشرط بل يجري
في غيره لكن فيما يستند عنه ترك الواجب من مقدماته مع ان الترك مستند
غالبا الى الصارف فلا اثر لعدم باقي المقدمات فوائد الاول ان النزاع
في السبب قليل الجدوى لان تعليق الامر بالمسبب نادر والغالب تعلقه
بالاسباب كالامر بالوضوء والغسل دون رفع الحدث وفيه نقض على
ما ذكر لذلك بل الامر بالمسببات فوق الاحصاء كالامر بالكفارة والامر
بالعتق والبيع والنكاح ونحوها ب تحرير القوم وان اختص بالواجب
الا ان النزاع يأتي في مقدمة المندوب ايضا والحق انه مندوب تندبا غيريا
تجاوز عما يترتب عليه صحتها اذا كانت عبادة ج هل مقدمات الحرام
محرمة حرمة غيرية تبعية مطلقا او اذا كانت اسبابا وجوه اقواها الاخير
ضرورة ان النهي عن شيء لا يرضى بما يقتضيه اذا راجع وجدانه ما مطلق

يتقدم على وجوب ذيها فان جاز تقدم المعلول عن العلة والفرع على الاصل واتضح
الفساد في العقول وتحقيق الجواب عن الخروج الى الحج هو ان الامر بالشيء نوعان احدهما
المسبب عن الايجاب كالحج المسبب عن الاستطاعة والثاني الموقت بوقت
كالصلوة المامور بها بعد الزوال بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والاول
يجب فيه الفعل ويتعلق الخطاب بمجرد تحقق الاسباب كالاستطاعة في الحج وان
كان وقت فعله في الزمن المتاخر فان ذلك وقت الفعل لا وقت الوجوب وح
اذا تقدم وقت تحصيل مقدماته المتقدمة على وقته كالخروج للحج لم يكن وجوب المقدمة
قبل وجوب ذيها بل بعده وقبل وقت فعل ذيها فلم يتقدم المعلول على العلة لحصول
الوجوب بالاستطاعة وبها وجب الحج وان تاخر فعله ومثله غسل الجنابة قبل الصبح
في الصوم الواجب فان صوم رمضان يجب بدخول الشهر من باب الاسباب فيجب
الصوم في الغد ويتوقف صحته على الغسل قبل ذلك فيجب كذلك ولا محذور ثم ذلك
على ما اخترناه من وجوب المقدمة ظ وان كان وجوبه غيريا تبعيا واما على القول
بعدم وجوبها فيشكل لعدم الامر بها ح والغسل عبادة والعبادة لا يصح الا
مع الامر لانها من العبودية والطاعة والانقياد فلا يتحقق الا بالامر وح يمكن
دفعه بان الامر بالشيء يدل بالالتزام على تشريع مقدماته العبادية على وجه ذلك
ندبا ووجوبا والا لزم التكليف بالحج والتالي باطل فالمقدم مثله ونقيض التالي
هو المطلوب ولا فرق فيما ذكرناه بين اول الليل واخره كما لا يخفى واما الثاني

فالوجه

فالوجه ان الموقتات واجبات مشروطة بحصول المقدمات بالنسبة الى ما
قبل الوقت ومطلقات عن الاسباب بعده فان كان المكلف حين الزوال
فاقدا للطهارة فالصلوة واجبة عليه وجوبا مشروطا بمضي مقدار تحصيل
الطهارة من اول الوقت وكانت بعده واجبة مطلقة اما الاول فلبطلان
التكليف بما لا يطاق وعدم وجوب الوضوء قبل الوقت لعدم مقتض له
ولظهور قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة في ذلك واما
الثاني فلان الوقت سبب الوجوب فاذا دخل كلف بالصلوة بشرط مضي
زمان يمكنه تحصيل الطهارة ولذا قال الفقهاء اذا دخل الوقت ثم حاضت
المرءة فان مضى مقدار الطهارة والصلوة وجب القضاء والا فلا وان لم يمض
فاقدا فلا مانع من تنجز الخطاب في حقه بعد تحقق السبب وهو دخول الوقت
وحيث خفي هذه الدقيقة على جماعة اشكل عليهم الامر في دفع الاشكال عن وجوب
الخروج الى الحج فقيل لا ضير في وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها تعبدا وهكذا
الامر خلط بين زمان الوجوب وزمان الفعل فان ايام الحج زمان الفعل لا
الوجوب فلا تقدم لوجوب المقدمة على وجوب ذيها بل بالاستطاعة يجب
الحج في ايامه فيجب تحصيل مقدماته ومنها الخروج الى الحج في ايامه وفي دفع
الاشكال من وجوب الغسل على المحدث بالحدث الاكبر كالجنابة والحيض
والنفاس قبل الصبح في الصوم الواجب كالرمضان فالتزم بعضهم بوجوب النفسي

والحلي ذهب الى التناقض والتهافت فقال يجب عليه الغسل بنية الندب
اذ الفعل لا يقع الا بالنية وفيه ان كان واجبا فكيف ثبوت الندب والا
فكيف لا يصح الصوم بدونه كما صرح به فلا بد له اما من القول بعدم وجوب
المقدمة مع انه قال بالوجوب او القول بان الغسل يقع واجبا وسوف (?) فيه
الوجوب وقيل مقدار غسل من اخر الليل منزل منزلة حضور الوقت فيجب
الغسل وفيه تحكم وقيل وجوبه للتوطين على اداء الفرض طاهرا وفيه انه لا
يدفع الاشكال لكونه من جهة المقدمة وقيل يصح اتصاف المقدمة بالوجوب
الغيري قبل اتصاف ذيها بالوجوب كالحج بالنسبة الى قطع المسافة بل ادعى
فيه الضرورة حيث لا يسع فيه وقت الفعل لفعل المقدمة كالحج وفيه انه لا ريب
ولا خلاف في عدم وجوب تحصيل مقدمة الواجب المشروط والحج بعد الاستطاعة
واجب مطلق لا مشروط وبالجملة كلها ضعيفة لا يصغى اليها ذكر جماعة
ان الصلوة الى اربع جوانب عند اشتباه القبلة فيها تجب من باب المقدمة
لان الصلوة الى القبلة واجبة ولا يحصل العلم بها الا بتكرارها فيها وفيه ان
قضية تلك القاعدة كانت تكرار الصلوة بحسب جهات الاشتباه زايدة عن
الاربع ضرورة ان الاربع لا يستلزم القبلة الا ان يقال بين المغرب والمشرق قبلة
لصح وعليه لعله يمكن تصوير مثلث يحصل به ذلك على بعض الوجوه فالاولى ان
الاستناد في ذلك الى النص والفتوى ط لا ريب في وجوب الشيء للتوصل به
الى

الى الغير يدل على وجوب ذلك الغير لان المعلول كاشف عن العلة **فصل**
اختلفوا في ان الامر بالشيء على وجه الايجاب يقتضي النهي عن ضده او لا
على اقوال ثالثها في الضد العام دون الخاص تحقيق المقام ضد المامور به عنوانا (?)
لا يعانده ولا يجتمع معه لذاته وان كان تركا عقلا او شرعا او عادة في
لا اخراج لوازم الضد فانها لا تجتمع مع المامور به وليست باضداد عندنا
ويعبر عن الترك بالضد العام وعن الخاص بفعل وجودي ينافيه ويعانده
وقد يقال الضد العام لاحد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو راجع في
المعنى الى الخاص ثم لا ريب في شمول النزاع للواجبات الاصلية النفسية
بل النفسية مط وفي الغيرية اصلية او تبعية وجهان يشهد لشموله لها احتجاج
الاول ان ترك الضد مقدمة فيجب لوجوب المقدمة فيحرم فعله والظاهر
عموم النزاع ايض في الاوامر ندبا ووجوبا عينا وكفاية تخييرا او تعيينا
مطلقا او مشروطا موقتا او موسعا او مضيقا على نهج الامر وقيل يختص بما
كان المامور به مضيقا والضد موسعا وهو خلط بين موضع النزاع والثمرة
مع ان الثمرة لا يختص به نعم لو كانا موسعين ظهر انه لعدم التنافي ولو
كانا مضيقين بالاصل او العارض فلاحظ ما هو اهم وقد يقال كلاهما حق الله
او حق الناس او مختلفان موسعان او مضيقان او مختلفان فمع ضيق احدهما
فالترجيح مط ومع السعة التخيير مط واما الثاني فمع اتحاد الحقيقة التخيير مط

العقل من نفس الذات لا باعتبار لحوق العوارض عليها ويقابلها المعنونين
المفهوم الى تعقل امر زايد كالحدوث والتحيز له فان تساويا فمثلان كسواد
وبياضين والا فان امتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما فضدان
كسواد وبياض والا فخلافان كالبياض والحلاوة واما بطلان التالي باقسامه
فلانهما مثلين اوضدين لامتنع اجتماعهما في محل واحد لان ذلك شان
المثلين والضدين لكنهما يجتمعان في محل واحد مكلفا ومكلفا به والاولى
فظ واما الاخير فلان الحركة يجتمع فيها الامر بها مع النهي عن السكون الذي
هو ضدها يعني يجتمع فيها وصف كونها مامورا بها ووصف كونها منهيا
عن ضدها وبه ظهر فساد ما قيل ان احدهما باعتبار الذات والاخر باعتبار
المتعلق فليس في اجتماعهما اخلال بحقيقة الضدية كحسن زيد وقبح الغلام فانهما
يجتمعان مع ان بين حسن والقبح تضادا وذلك لان الكلام في حال هذا
الوصف المتعلق بحال الموصوف لا نفسه ولو كانا خلافين لجاز ان يجتمع
كل منهما مع ضد الاخر لان حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة
مع الحموضة وكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده
وهو الامر بضده لكنه محال لانهما نقيضان اذ يصير افعل هذا وافعل ضده امرا
متناقضا وهو الامر بضده لكنه محال لانهما نقيضان كما يصير فعله وفعل ضده
خبرا متناقضا واما لانه تكليف بغير المقدور وهو محال قلت الصغرى في

بيان الملازمة مطوية اي لو لم يكن عينه لكان متغايرين وكل متغايرين
اما مثلان او ضدان او خلافان فيهما كلها ثم بين بطلان النتيجة التي
هي لازمة في الشرطية ويلزم منه بطلان المقدم وهو المط والجواب
ان اراد بان الامر بالشيء طلب ترك عن ضده على ما هو حاصل المعنى انه
طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفس لفعل المامور به فالنزاع لفظي لرجوع
الى تسمية فعل المامور به تركا لضده وتسمية طلبه نهيا وطريق ثبوته
النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فمحصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كلا
لا محصل انت واين اخت خالك ومثله لا يليق تدوينه في الكتب
العلمية ومباحث العلماء الاعلام واورد عليه بمنع رجوع النزاع الى اللفظ
اذ حاصله ان تحرك عين لا تسكن لان فعل الحركة عين الكف عن السكون
فيكون طلب احدهما عين طلب الاخر وفيه كانه هو الشق الاتي فلا يحسن
ايراده هنا واورد عليه ايضا بان الكلام في عينية المفهومين بحسب الصدق
لا في التسمية اذ لم يدع احد ان النهي عن الضد له معنى غير معناه المتداول
اعني طلب الترك حتى يطالب فيه بالنقل وعينية المفهومين في الصدق
وان كانت من الامور الواضحة الا ان التشاجر في نظايرها غير عزيز
في كتب القوم وان اراد به انه طلب الكف عن ضده منعنا ما زعموا انه
لازم الخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر لان الخلافان قد يكونان

متلازمين كاضاءة العالم ووجود النهار فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع
احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع
ضده وهو مح وقد يكونان ضدين لامر ثالث كالعلم والقدرة للنوم
فاجتماع كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين وهو مح وايضا سلمنا ذلك
لكن نمنع العموم اذ البياض ضد الحلاوة ولا يجتمع مع الجوهرية التي
هي ضدها لكونها ضداله ايضا مع ان الحصر باطل عند الاشاعرة والاستدلال
منهم واحتج بعض اخر لها بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ
البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني واما
يختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب
ترك الحركة وفيه ان البقاء ليس عين ترك الحركة بمعنى عدمها الا ان يراد
بالترك الكف عنها وجوابه يظهر مما مر وربما يقال سلمنا ان السكون
عدم الحركة كما يراه الفلاسفة الا انه يخرج حينئذ عن النزاع اذ النزاع
في الاضداد الوجودية وفيه نظر مما يظهر من تحرير محل النزاع في الضد
من عمومه حجة من قال بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة النقيض
جزء من مهية الوجوب فاللفظ الدال عليه يدل على حرمة النقيض
بالتضمن وفيه اشعار بان الماخوذ في الدعوى مطلق الاستلزام اي
الدلالة التعينية وهذا مراد من اعتذر عن اخذ المدعي بالاستلزام و

ونقض

واقتضاء الدليل التضمن بان الكل يستلزم الجزء واجيب عنه بان
استلزام الكل للجزء امر جلي لا خلاف فيه وفيه ان دلالة اللفظ الدال
الوجوب المركب من طلب الشيء مع المنع من النقيض على المنع من النقيض
ان كانت في ضمن الدلالة على المركب والكل متضمن وهناك دلالة واحدة
تنسب تارة الى الكل كانت مطابقة واخرى الى الجزء كانت تضمنا
وان كانت باعتبار ملاحظة ان ترك الجزء يوجب ترك الكل كانت التزاما
فلعله اراد ان دلالة الامر على المنع من الترك تضمن والتزام باعتبارين
ومراد المستدل هو الالتزام وهذا امر خفي يحتاج الى البيان والاستدلال
والجواب بالضد ترك المامور به كما هو الالتزام نص قوله
حرمة النقيض جزء من مهية الوجوب فنسلم وان اراد الضد الخاص
فالمنع ظ واجيب بانه ان اراد بالنقيض الترك فلا خلاف فيه والا
خرج الواجب عن كونه واجبا وان اراد احد الاضداد الوجودية فليس
بصحيح اذ مفهوم الوجوب ليس بزايد على رجحان الفعل مع المنع من المنع
واين هو من ذلك وفيه نظر لجواز ان يكون الحجة لاثبات كون الاقتضاء
على وجه الالتزام لا العينية لا لاثبات اصل الاقتضاء حتى يتوجه عليه بانه
لا خلاف فيه فلا يحتاج الى الاستدلال فالتحقيق في الجواب ان يردد بين
الاحتمالين فتلتقي بالقبول على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن او على

ينا في طلب الفعل وان كان تبعيا ثم ايراد الحجة لمن ادعى الدلالة اللفظية
نظر واحتج المثبتون للاستلزام العقلي بوجوه ق ويريدون به ان العقل
يحكم بان ذلك مراد المتكلم اصالة لا العقلي التبعي فانه ليس من محط بحثي
وانت تعرف ضعف هذا الحمل فان الحمل على الخطاب الاصلي يا باه الفطرة
السليمة والعقول المستقيمة ضرورة ان الاصلي لا يدل عليه الامر بوجه
ولا ينبغي دعواه لمن له فطرة والحجج الاتية انما تقتضي التبعي لا الاصلي
كما لا يخفى احدها ان ترك الضد مما لا يتم المامور به الا به وكلما لا يتم
المامور به الا به فهو واجب فترك الضد واجب فيكون فعله حراما
وهو معنى النهي عنه قلت في تتميم الحجة وكل واجب تركه حرام لما مر
ان الامر بالشيء يدل على النهي عن ضده العام بمعنى الترك فيكون ترك
الترك وهو عين فعل الضد منهيا عنه وهو المط واجيب عنه تارة بان
وجوب المقدمة يختص بالسبب لا كل مقدمة وترك الضد ليس سببا له
وفيه منع الاختصاص وتارة منع وجوبها اصالة وتسليمه تبعا وهو لا ينفع
المستدل وفيه لا فارق بين الاوامر الاصلية والاوامر التبعية من
اقتضاء النهي عن الضد لان النهي انما جاء من جهة الايجاب من حيث هو
من جهة الملازمة العقلية لا من حيث انه خطاب اصلي كما لا يخفى على اولي
الالباب وتارة بان وجوب المقدمة توصلي والوجوب التوصلي يقتضي

اختصاصه بحالة الامكان ومع وجود الصارف عن فعل المامور به
مما يمكن التوصل اليه بترك الضد وفيه ان اختيار الصارف بالاختيار
لا ينفي امكان تركه واختيار فعل المامور به والتوصل اليه بالمقدمات المقدورة
كوجوب المقدمات كما في تكليف الكفار بالعبادات باتيان ما يتوصل به اليها من
الاسلام وبالجملة انما هو وجوب ترك الضد انما هو حال الصارف لا بتركه
وعدم الامكان انما هو الثاني لا على الاول وتارة بان ادلة القول بالوجوب
المقدمة انما تسلم حال ارادة ذيها لا مط فاذا كان له صارف عن المامور
فلا يجب التوصل اليه بترك الضد ولا يلزم التكليف بما لا يطاق او خروج الواجب
عن كونه واجبا له وفيه انها تدل على الوجوب حال امكان الارادة ولا
يشترط فعليتها نعم وجودها لا بد ان يكون لمقدمة لان الامر بها ناشي
من الامر به فكيف يطلق احدهما ويقيد الاخر ويدفعه ان الامر بالمقدمة
انما هو للتوصل وهو تقتضي مطلوبيتها حال التوصل لا مط لعدم
مطلوبيتها في نفسها فاذا لم يتوصل بها ما ترك واجبا الا اذا المقدمة
وكشف ذلك عن عدم تعلق الطلب بها واذا توصل بها كشف عن الامر
بها فالامر بها راجع بفعل المامور به والتوصل بها فالتقييد في الامر بها
جاء ايض من جهة ان الامر بها معلول الامر بذيها وهو الذي اختاره النجاة
ايض وتارة بمنع كون ترك الضد من مقدمات المامور به بل من المقارنات

الاتفاقية فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده فكون فعل الضد مقدمة
لترك ضده اولى بالاذعان ولما كان منشاء توهم التوقف هو المقارنة
الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في المقامين مع انه محال قال في موضع
اخر التحقيق في الجواب منع كون الضد الخاص متقدمة وانما يحصل معه
في الوجوب بلا توقف من الطرفين والعجب من توهم الكعبي كون فعل احد الضدين
مقدمة لترك الضد الاخر على عكس المذكور ههنا واعجب من ذلك تسليم
منع المختصر وشارحه ما ذكر في الموضعين مع تنافيهما وانما اجاب في
الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبة مطلقا اقول ففي المسئلة
اربعة وجوه ترك الضد مقدمة لفعل المامور به وهو المشهور المنصور لما
تقرر ان خلو المحل عن الضد شرط في حلول الاخر محله والعكس كما توهم
الكعبي والتوقف من الجانبين كما توهمه الحاجبي والعضدي بناء على دلالة
المقام على تسليمهما ذلك وفيه نظر وعدم التوقف من الجانبين وهو مختار
المجيب وجماعة وغرضه من المقامين الطرفين قوله مع انه محال يحتمل وجهين
احدهما ان ترك الضد اذا كان مقدمة لفعل الضد الاخر ففعل الضد الاخر
علة له ايضا فيلزم التوقف من الجانبين وهو دور محال والثاني ان يكون
ذلك اشارة الى توهم الحاجبي من التوقف في الجانبين فهو دور محال
والثاني انسب بكلامه فلا وجه لما اورده عليه في قياس المقامين متغايران

ثانيها فعل الضد مستلزم لترك المامور به وهو محرم ففعل الضد محرم
لان مستلزم المحرم محرم وفيه ان اريد بذلك العلة بينهما منعنا الصغرى مر وجوه
ان فعل الضد ليس علة لترك الضد الاخر وهو المامور به في المقام
حيث ان الترك مستند الى الصارف عنه وفعل الضد متاخر لما مر سابقا
ان ترك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر وسعرح ان قلنا بعدم بقاء
الاكوان واحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر واما ان قلنا بالبقاء
وعدم الاحتياج جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا سعر ايضا وان اريد
به مجرد عدم الانفكاك في الوجود منعنا الكبرى بل الصغرى ايضا اما الاول
فلعدم صحة ان المتلازمين كذلك في الوجود متلازمان في الحكم
ودعوى امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم ممنوعة واما الثاني فلما مر
من جواز خلو المكلف عن الفعل من بعض الوجوه ولو ان اريد به العلة
اما الاشتراك فيها منعناها نظرا الى استبعاد تحريم المعلول دون العلة
كما في ايجاب المسبب دون السبب ويلزم من ذلك في معلولي علة ثالثة حيث
ان انتفاء التحريم عن احدهما يوجب انتفاءه عن علته فيختص احدهما بالتحريم
دون العلة وهو خلاف ما مر وفيه منع ان انتفاء التحريم عن احدهما يوجب
انتفاءه عن علته لجواز حرمة العلة دون المعلول وان لم يجز في العكس
الا بناء على لزوم اتفاق المتلازمين في الحكم وهو مم سلمنا لكن انتفاء التحريم

والا فلا ملازمة ايض لجواز خلو المكلف ح عن كل فعل فلا يوجب منه
الا الترك سواء فسر بالكف او بنفس ان لا تفعل و هذا التفصيل مبني
على تقدير عدم البقاء مستنده الى المكلف والبقاء على تقدير الحاجة
مستند الى علة الحدوث وانما كانت علة اعدادية وكلاهما في محل
المنع لجواز ان يقال بعدم بقاءها ويلتزم بخلو المكلف عن الافعال
اجمع بان يقال كون الاول صادر عنه بنفسه وبقية الاكوان مستندة
الى علة اخرى كالكون الاول من حيث اعداده لحصولها او كل كون
لاحق مستند الى السابق من حيث اعداده لحصوله وهذا هو الصحيح
ضرورة صدورها حال الغفلة وعدم الشعور مع ان فعل المختار
مستند الى اسباب منها العلم او يقال بالبقاء واحتياجه الى المؤثر
ويلتزم بالخلو لاستناد البقاء الى غير علة الحدوث وهي المكلف
كما في كثير من الاثار الاعدادية وتوهم بناء الشبهة على احد القولين
الاولين اذ على الثالث لا توقف ولا استلزام ضعيف لان ترك
الحرام ح بفعل او بخلوه فان جعلنا الخلو مما يصح به التكليف كان
من افراد الواجب المخير والا ليس منها وان سقط به التكليف فان
قلت وجعل كل فعل مانع من الاخر فهو سبب لتركه فاذا وجب الترك
وجب لسببه وهو فعل المباح قلت الترك يستند الى الصارف لا الى

العذر

الى الفعل المباح لتاخره عنه ولو فرض توقفه عليه او ضعف الصارف
كالساقط على نفس محترمة حيث لا يتخلص منه الا بالتشبث بحبل وغيره
ومن لا يخاف وقوعه في الزنا وجب ولا ضير فيه وقد يورد عليه
بوجوه احدها تقديم الترك بالواجب ايض فيلزم ان يكون واجبا
ايض وبدفعه ان لا ضير في وجوب الواجب من جهتين ثانيها قد يتم
بفعل حرام اخر فيلزم ان يكون فعل الزنا واجبا لترك السرقة ويجاب
عنه باعتبار الجهتين وفيه نظر بل الظ يختص النزاع بغير المحرم
وفيه نظر لان ادلة العقل لا تخصص فهو دليل بطلان المذهب ثالثها
لا يختص ذلك بالمباح بل يجري في المندوب وغيره والقوم اسندوا
نفي المباح اليه فهو مقصود منه او منهم رابعها قضيته احتياج الاول
الوجوب لغير الشرعي والثاني وجوبه نحو ترك الحرام الملازم له
والتنافي دليل البطلان وعن الثاني بعد تسليم الاستلزام منع امتناع
اختلاف المتلازمين في الحكم لعدم حجية غاية ما يحتمل ان تضاد الاحكام
باسرها يوجب امتناع اجتماع اثنين منها في محل واحد وليس منه كذلك
ضرورة ومجرد التلازم لا يوجب اجتماع الضدين او ان حكم احدهما يسري
في الاخر كحكم ذي المقدمة الى المقدمة وهو مم لعدم ملازمة بخلاف المقدمة
وان الخطاب باحد المتلازمين مع تحريم الاخر عبث وسفه لا يصدر

من الحكيم لظهور الثمرة في العقاب ونحوه او ان ترك الحرام المتلازم مع فعل محالان
وجودا في العين فيلزم اتحاد حكمهما وفيه منع ضرورة ان عدم الفعل لا يتحد
مع الفعل سيما بعد ما مر ان الترك مقدمة للفعل نعم مقارن معه بل سابقا
عليه سلمنا لكن ليس هناك الا امرة واحدة ووجوب واحد كما لا يخفى
الثاني قيل لو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به لكان اقرب و
غرضه ان الامر بالشيء وان لم يقتض النهي عن ضده الخاص الا انه يقتضي
عدم الامر بضده لامتناع الامر بالمتضادين في وقت واحد فاذا لم يكن الضد
مامورا به بطل اذا كان عبادة لان الصحة فيها مقتضى الامر واذ ليس فليست
وايضا فعل الضد كالصلوة يتوقف على الترك ضد الاخر كازالة النجاسة
عن المسجد والصادق عنه وهما محرمان ويمتنع وجوب الشيء مع تحريم مقدمته
عند الانحصار والجواب عن الاول بعد اختصاصه بالعبادات ان ذلك وجيه
اذا كان الضد مضيقا اما اذا كان موسعا فالامر بالمضيق لا ينافي الامر
بالموسع اذ المرجوحية له بالذات وانما ذلك بالغير فلا مانع من صحته اذا
وقع وان عصى من جهة ترك الامر الاخر او من باب اجتماع الامر والنهي
من جهتين وفيه نظر لان الامر بالشيء اذا اقتضى عدم الامر بضده اقتضاه
مط من جهة الممانعة لا اقتضاه من جهة دون جهة وعن الثاني لا ضير في
وجوب ذي المقدمة اذا توصل اليه بالمقدمة المحرمة الثالث في الثمرة

منها

منها ما ذكره جماعة من انه اذا دار الامر بين واجب مضيق كالدين الذي
يطالب به مع تمكنه من الاداء وعبادة موسعة كالصلوة في سعة الوقت
فانه لو اتى بالصلوة صحت وان عصى بتركه اداء الدين فورا بناء على
عدم الاقتضاء في الضد الخاص وبطلت بناء على الاقتضاء لانتفاء الرجحان
الذي به قوام العبادة حيث ان تركها راجح ويمتنع رجحان الفعل و
الترك للتناقض ولانه يمتنع اجتماع الامر والنهي وبه صرح ذلك في الواحد
الشخص وهو ح اتفاقا ولما كان بطلان العبادة المذكورة خلاف السيرة
المستمرة وظ الفقهاء والسمحة السهلة تفصى عنه بعضهم بخروجه عن القاعدة
بها والوجه ان النهي غيري والنهي الغيري لا يقتضي فساد ما تعلق به
من العبادة لا عرفا ولا شرعا ولا عقلا اذ مطلوبية تركها من جهة التوصل
به الى الضد لا يقتضي مطلوبية تركها بالذات او مطلقا حتى يلزم التناقض
واجتماع الامر والنهي الغيري جائز وان كان في الواحد الشخصي والاتفاق
ثم ومرجعه الى انه مطلوب للترك بالعرض ومطلوب للفعل بالذات بمعنى
كونه ذا مصلحة تركا وفعلا فبايهما اتى المكلف فقد اتى بما هو راجح وقيل
يمتنع لامتناع اجتماع الارادتين وفيه منع على ان النهي الغيري يختص
بما اذا توصل به اليه لا مطلقا كالامر بالمقدمة ومنه ظهر عدم فساد المعاملة
بالنهي الغيري وان كان اصليا كالنهي عن البيع وقت النداء وان كان دليل

وهو خلاف المفروض من حيث كون الاكثر احد فردي الواجب مع
انه كانا واجبين تعيينين لا تخييريين كما هو المفروض وان كانا تخييريين
فليس معادل الاقل الا الاكثر لانه المفروض فيلزم التخيير بين
الشيء ونفسه يعني الاكثر والاقل الذي هو في ضمن الاكثر ولتحصيل
هذا وجه اخر وهو انه تخيير بين الشيء ونفسه وهو باطل ضرورة وفيه
نظر لان ما يحكم العقل ببطلانه بداهة هو ان لا يكون مغايرة اصلا
واما عندنا ولو بالقلة والكثرة فلا **الثالث** الامر بالاكثر مع حصول الغرض
بالاقل عبث وكلفة على المكلف فلا داعي له الا ان يحمل على الافضلية
الرابع لو جاز لزم ان لا يحصل الطهارة او النزاهة بنزح ثلثين دلوا
اذا نزح اربعين والا حصل وهذا تحكم بحت حجة الثالث اما اذا اختلفا
مهية فلان الاقل له مهية غير مهية الاكثر ولو بجعل الشرع فلا مانع
واما في غيره فلما مر وفيه انه خارج عن النزاع حجة الرابع انه اذا اتى
بالاكثر دفعة وقع واجبا لظاهر الامر واذا اتى به تدريجا وقع الاقل
اولا فيحصل به الغرض ويسقط التكليف فيخرج الاكثر عن الوجوب **الخامس**
حجة الخامس ان العرف لك ظاهر في ايجاب الاقل بشرط اي عدم لحوق
الاكثر به مراع في ذلك فان لحقه كان الاكثر واجبا والا كان الاقل
واجبا واما اذا قلنا بتاثير النية في التعيين فاذا نوى الاقل تعين فيه

والا وقع الامتثال بالاكثر اذا اتى بها وان نوى الاكثر يمتثل
بالاقل ثم من هذا الباب التخيير بين القصر والاتمام في مواضعه وبناء
على استحباب التسليم وعدم الاعتداد بالسنة والتخيير بين التسبيحة
الواحدة والثلث في الركوع والسجود ومنزوحات البئر مما يقع
على التدريج والتخيير بين المسح باصبع واحدة والثلث ونحوه مما يقع
دفعة ولكل وجهة فالجمع اوجه **فايدة** لا يجوز التخيير بين الفعل وتركه
لانه عين عدم الوجوب ويظهر من بعض العامة جوازه حيث قال يتخير المسافر
بين ان يصوم اولا ولعله يقول مخير بين الصوم في السفر او الحضر **فصل**
لا نزاع في عدم جواز الامر بشيء في وقت لا يفي به كما لا نزاع في جوازه في وقت
يساويه او اختلفوا في جوازه في وقت يزيد عليه ويعبر عنه بالموسع على قولين
والمشهور المنصور جوازه عقلا ووقوعه شرعا وقيل بعدم جوازه عقلا وحينئذ اولوا
تاويل ما دل عليه شرعا فقيل يختص الوجوب باول الوقت وقيل باخره ثم
بين قائل بان الاتيان به في اول الوقت نفل يسقط به الغرض كتقديم الزكوة
على القول به وقائل بانه يقع مراعى فان بقي المكلف فيه على صفات التكليف
تبين ان ما اتى به كان واجبا والا كان نفلا لنا على جوازه عقلا عدم المانع
الا ما توهمه الخصم من لزوم ترك الواجب وهو باطل جزما لانه يلزم لو تركه
في جميع الوقت فكما جاز التخيير في افراد مختلفة الحقايق جاز في افراد متفقة

الحقايق متمايزة باجزاء الوقت كالتوسعة في المكان نحو وقوف العرفاة
ولان الاوامر تابعة لمصالح داعية اليها ولا ريب انه يجوز ان يكون المصلحة
الداعية الى الامر مما يحصل في اجزاء الوقت ايها كان فيتبعه الامر كذلك
واما وقوعه شرعا فللامر بصلوة الظهر والزلزلة ونحوهما مما ظاهره التوسعة
وقد يحتج له فيه بان تطبيق اول جزء من الفعل باول جزء من الوقت واخره
باخره غير مراد اجماعا وغير ممكن عادة وكذا تكريره الى انقضاء الوقت ولا مرجح
لاحد الاجزاء فبقى ما ذكرناه من تخييره بين الايقاعات الممكنة في الوقت
واحتجوا بانه لو لم يتعين وقت الفعل لجاز تركه من وقت الى اخر ويلزمهم
جواز ترك الواجب وهو مناف للوجوب فيجب ان يكون الوجوب في وقت
لا يجوز تركه فيه وهو اما اول الوقت او اخره اذ لا قايل بالواسطة ثم احتج
من خصه بالاول بانه لو كان الاخر لما برئت ذمته باداءه في الاول والتالي
باطل اجماعا بيان الملازمة لو كان وقته الاخر لكان الاتيان به قبل وقته
كالصلوة قبل الزوال فلم يقع في وقته المحدود له شرعا فكان فاسدا لعدم الامر
به كذلك وفيه يجوز ان يكون من باب نقل يسقط به الفرض او من باب تنزيله
منزلة الواقع في الوقت كمن ادرك ركعة من الوقت قالوا لكنه اذا عصى
واتى به قبل خروج الوقت استحق العفو لما ورد ان اول الوقت رضوان الله
واخره غفران الله او عفو الله لا يقال لو صح ذلك لكان المصلي في اخره قاصيا فهو مط

بالاجماع

بالاجماع لانا نقول جواز التاخير لا يوجب صيرورة الفعل قضاء كما في صورة
نذر التقديم قلت يظهر من هذه تسليم التوسعة في وقت الاجزاء وان
وجب الاتيان به فورا والفور لا ينافي التوسعة في الاجزاء ووجوب
الفور هو مقتضى دليلهم بلزوم ترك الواجب واحتج من خصه بالاخر بانه
لولاه لزم بتاخيره عن الاول العصيان والتالي بط اجماعا فالمقدم مثله
ونقيضه هو المط بيان الملازمة لو كان وقته هو الاول لم يجز العدول عنه
لانه وقت الوجوب **تتميم** زعم بعض من قال بالتوسعة ان جواز ترك
الفعل في اول الوقت او وسطه انما هو بشرط ايقاع بدله وهو العزم
على اداءه في ثاني الوقت اما الاول فلانه لولاه لم ينفصل عن الذنب
بما اذا فاجاه المانع واما الثاني فللاجماع على عدم بدلية غيره والجواب
ان البدل عن كل جزء من الوقت هو الجزء الاخر لقيامه مقامه في كونه
وقت الفعل والوجوب كالافراد المخير فيها في الواجب المخير والمندوب
ما لا عقاب في تركه اصلا وليس كل الموقت بثبوت العقاب على تركه في جميع
الوقت وقيل التخيير ليس بين اجزاء الوقت بل في الصلوات الواقعة فيها
ولا باس به ايضا وقال بعضهم العزم على اداء الواجب ليس من حيث انه
بدل عن ذلك بل انه من احكام الايمان اذا التفت اليه ولو كان قبل الوقت
بمدة ومنعه بعضهم بان غاية ما في الباب عدم جواز العزم على المخالفة لا

مانعا هو الابهام وقد يسعى ويسقط بفعل اي بعض كان فيكون
واجبا على بعض مبهم وفيه انه قياس ومع الفارق لثبوت اسم الكل في
ما نحن فيه بخلافه اذ لكان الابهام في المكلف بره قوله تع فلولا نفر
من كل فرقة طايفة ليتفقهوا في الدين فالتنديم والتهديد على طايفة
منكرة شاهد على ما ذكرناه والجواب وجه التنكير انما هو بيان ما
يكفي في تحصيل الغرض وما يسقط به الوجوب جمعا بين الادلة مع ان
اشتغال الجميع به يوجب اختلال النظام والعسر والحرج المنفيين
للتفقه ومع ذلك يمكن ان يقال لا ابهام في المكلفين بل في متعلقات
المكلف به حيث ان كل فرقة مامورون بخروج طايفة منهم للتفقه و
خروج طايفة مكلف به وطايفة فاعل الخروج لا هم المكلفون بالخروج
الرابع لو لم يكن المكلف بعض مبهم لكان المانع هو الابهام اذ لا مانع
سواه والتالي بط لثبوته في المكلف ايض كالواجب المخير فيه فالمقدم
مثله ونقيضه هو المط والجواب تكلف واحد غير معين معقول لجواز
ترك كل واحد كما قالوا به في واجد المني في ثوب مشترك بين محصورين
حجة من قال بتعلقه بالمجموع من حيث هو انه لو كان متعلقا بكل واحد
لكان سقوطه بفعل البعض نسخا لكونه رفعا للطلب بعد تحققه والنسخ
ليس الا بورود خطاب جديد واذ ليس فليس فلا يجب على كل واحد فاما

لو تعلق بالمجموع فلا يسري الى الاحاد الا بالعرض فيكون الاثم ايضا
للمجموع ويسري الى الاحاد بالعرض والجواب النسخ ليس رفع الطلب مطلقا
بل بشرط ظهوره في البقاء والا كان بيانا ناجديدا لما لا نص فيه ومفاد
الخطاب في الكفائي ليس كك بعد قيام البعض به حتى يكون نسخا ثم
عقاب المجموع الذي هو من لوازم الواجب من حيث المجموع دون
الاحاد غير معقول ولو قيل به ثبت المطلوب ويمكن ان يقال عنهم
لو لم يكن بالمجموع من حيث هو لم يرتفع التكليف عنهم بفعل البعض لكن
مرتفع اتفاقا فاستثناء نقيض التالي دليل على ثبوت نقيض المقدم وهو المط
والجواب لعله يتعلق ببعض مبهم كما قيل او لانه يحصل الغرض بفعل البعض
فيسقط التكليف عنهم لان بقاءه بعد ذلك لغوا وتحصيل للحاصل فايدة
الواجب الكفائي لا يسقط عن المكلف الا مع العلم بقيام اخر به ولو يحمل
فعله على الصحة ولا عبرة بالظن لاستصحاب الاشتغال والاقوى انه يثبت
بالبينة وهل يثبت باخبار مسلم بقيامه به وجهان من حمله على الصحة ومن
استصحاب الشغل فصل اذا نسخ الوجوب بقي الجواز المدلول عليه بالوجوب
لا البراءة الاصلية او رجحانه او لا اقوال اقويها المنع وهو الاخير وقيل
محل النزاع في نحو از لت ونسخت لا فيما حرمه قلت النهي عقيب الايجاب
كازلت الوجوب بل دليما في تفريع جواز الجمعة بعد فقد شرط وجوبه عينا

على المسئلة دلالة على ارادة الاعم من ذلك في الامر وفيه غلطا
لما ان الجواز جنس وكل جنس متقوم بفصله لانه كالعلة المقيدة
له والصورة كما هو كالمادة المبهمة والمعلول يذهب بذهاب العلة
والمادة بذهاب الصورة ولانه هناك حقيقة واحدة ينتزع
عنها العقل بالتحمل مفهوم الجنس والفصل باعتبارين اعتبار العموم
والابهام واعتبار الخصوص والتعيين وذهاب احدهما ليس الا
بذهاب منشاء الانتزاع ومعه فكيف يبقى الاخر وايضا الحق ان
النسخ بيان لانتهاء احد الحكم فكان مقيدا بالبلوغ هناك والدلالة
التضمنية والالتزامية تتبعان المطابقة فكانتا مقيدتين ايضا
والمقيد يرتفع بارتفاع القيد فاحجة البقاء وجود مقتضيه
وهو مقتضى الوجوب وفقد المانع اذ ليس الا النسخ فهو يصدق
برفع المنع من الترك الذي لا ريب فيه فالاصل البقاء وما قيل
من ذهاب الجنس بذهاب الفصل لانه علة لحصة من الجنس معه
كما صرح به جماعة من المحققين والمعلول ينتفي بانتفاء علته ففيه ان
توقف الجنس في الوجود والبقاء انما هو على فصل ما لا على فصل
بعينه ولا ريب انه اذا انعدم الفصل الاول اعني المنع من الترك قام
مقامه جواز الترك اذ لا مخرج عنهما وهو فصل الاباحة فيقوم به

جنس

جنس الوجوب الذي هو جواز الفعل فيتحقق الاباحة وهو المطلوب
والتعليل بان الفصل علة لوجود الجنس عليل لان الجنس والفصل
موجودان في الخارج بوجود واحد ولولا ذلك لما صح الحكم بان احدهما
عين الاخر كما هو مفاد الحمل فلا يعقل التوقف والعلية بينهما بل يصح
العلية في ان مفهوم الفصل اذا انضم الى مفهوم الجنس في الذهن
ميزه عن ابهامه المانع من قبوله للوجود خارجا بل وذهنا الا في
مجرد الاعتبار وكان علة لصيرورته نوعا مخصوصا صالحا للوجود
ذهنا وخارجا وذلك لا يوجب العلية بينهما في الوجود سلمنا لكن
لانم زوال العلة بزوال المعلول مط بل اذا لم يقم مقامها علة
اخرى وقد بينا قيام فصل الاباحة مقام فصل الوجوب على انه يكفي
الاحتمال لاصالة البقاء واصالة عدمه لا يعارض اصالة بقاء الجنس
لانه اصل مثبت غير معتبر والجواب اذا ثبت ان الجنس والفصل
متحدان في الوجود العيني وان كانا متميزين في الوجود الذهني
وان زوال الشيء عن العين انما هو بزوال وجوده اوان لا حقيقة
للشيء الا نحو وجوده الخاص كما قدر في محله فكيف يجوز ذهاب احدهما
وبقاء الاخر هل هو الا تناقض وتهافت سلمنا لكن رفع المنع من الترك
لا يوجب الاذن فيه شرعا بل يحصل لليس فصلا للاباحة الشرعية كما

فصل الحق ان الامر بالشيء في وقت معين بمجرده لا يقتضي الامر به
بعده مع فواته فيه لا اداء ولا قضاء فالقضا بفرض جديد لا بالامر
الاول وقيل تقتضيه وهو مختار جماعة والقضا عبارة عن استدراك
ما فات في وقته المحدود له بعدم الاتيان به على وجهه سواء لم يات
به اصلا اولا به لا على وجهه لاخلال بشرط ونحوه فلو لم يكن اداء لم
يكن قضاء ومن ثمه لا قضاء على من جن في الوقت وافاق بعده
بخلاف من نام في الوقت لعدم مقتضى الامر بالصلوة على المجنون
ووجوده في النائم لان النوم من موانع توجه الامر لا من موانع الامر
اذا عرفت هذا قلنا ان لا دلالة لقولنا صم يوم الخميس على وجوبه بعده
باحدى الدلالات ولو صرح بنفيه لم يكن تناقضا ولا منافيا لفظا
ولو صرح بوجوبه لم يكن تاكيدا وكل ذلك يعرف بالوجدان والرجوع
الى العرف في اللغة هكذا اختاروه وفيه نظر لان الخصم ربما لا يدعي
الدلالة على بقا الامر بعده بل يدعي عدم الدليل على رفعه فيتجه
التمسك بالاصل وجوابه يظهر مما مر في بحث اذا نسخ الوجوب
لم يبق الجواز لان الحكم المقيد بقيد يزول بزوال القيد وقد يستدل
له ايضا بانه لو اقتضاه لكان صم يوم الخميس بمنزلة صم يوم الخميس او الجمعة
مثلا وكان تخييرا بينه وبين الجمعة فيلزم ان يكون الثاني اداء بفرض

ولا يعصي بالتاخير لكونهما سواء والتالي باقسامه باطل فالمقدم
مثله ونقيض التالي هو المط والجواب تمنع لزوم التخيير هنا اولا
لجواز ان يكون مرتبا نحو صلوة المغرب عند من قال بوجوب تعجيلها
في اول الوقت ولزوم كون الثاني اداء ثانيا لجواز ان يكون
الوقت الثاني بدلا عن الاول لا اصليا وكما كان بدلا لاستدراك
ما فات منه في وقته الاصلي كان قضاء عند العرف والشرع واهلها
ومنع التسوية بينهما في الثالث لوجوب الفور فيه والعضدي بنى
المسئلة على ان قولنا صم يوم الخميس لمركب في اللفظ والذهن من
امرين هل المامور به فيه امران يبقى احدهما بعد انتفاء الاخر او شيء
واحد وقال هذا الخلاف يشبه كون المطلق والمقيد شيئين في الوجود
الخارجي او شيئا واحدا مبني على الخلاف في ان الجنس والفصل متمايزان
في الوجود الخارجي اولا ق والظ ان مراده التنظير والا فالصوم اعني
مفهوم الزمان خارج عن الماهية قلت التقييد به داخل فهو مقوم له داخل
ويرد على البناء امور احدها ان البناء على كونهما شيئين في الخارج لا
يقتضي كون القضا بالفرض الاول لاحتمال ارادتهما مجتمعا فيكون ح
بفرض جديد وكذا كونهما شيئا واحدا لا يوجب ان يكون القضا بفرض
جديد لاحتمال ارادة المطلق بلا نظر الى الخصوصية ويدفع ظهور الامر

في ايجاب الامرين لا يشترط الاجتماع على الاول وايجاب الامر الواحد
من حيث هو على الثاني واما قاله الفقهاء من عدم جواز التوكيل
الوكيل غيره ووصية الوصي الى غيره الا بنص من الموكل والموصي
فلا ينافي ما ذكرناه لان الوكالة اذن في التصرف له وكذا الوصاية
والتوكيل تصرف زائد والاصل عدم جوازه وكذا تصرف الوكيل
الثاني ومثله الوصاية ب مجرد تباين الجنس والفصل في الخارج
لا يوجب كون القضا بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاكهما
ومجرد التباين لا يدل عليه سيما اذا كان الفصل علة للجنس كما مر وعلى
لا ريب ان الجنس يتقوم ويتحقق باحد الفصول فلا يبقى بعد فصله
وقيام فصل اخر مثله مقامه مدفوع بالاصل وقد عرفت تحقيقه في نسخ
الوجوب ج لا ريب في اتحاد الجنس والفصل من الخارج وان تغايرا
ذهنا والا لما صح الحمل ضرورة ان المتغايرين من جميع الوجوه كالمتحدين
كذلك لا يصح حمل احدهما على الاخر واحتمال تغايرهما في الخارج ايض كما
في الذهن ضعيف جدا كما قرر في محله د وضوح الفرق بين الجنس والفصل و
والمقيد فان التقييد به معتبر في الحكم المتعلق به ع فا بخلاف الجنس
والفصل فاذا زال القيد زال التقييد وزال الحكم فان المتبادر من
قولنا صم يوم الخميس تكليف واحد لا غير حتى قيل يدل على عدم غيره بالمفهوم

فاذا انتفى يوم الخميس انتفى التكليف لان الاصل عدم غيره الا اذا
ثبت بالخصوص مثل قوله ص من نام عن صلوة او نسيها فليقضها
اذا ذكرها الخامس بناء العرف واللغة ليس على التدقيقات الفلسفية
وقد يستدل له بالقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله وفيه نظر لانها في المركبات التي لا تقييد في حكمها
بخلاف ما نحن فيه فان قيود الكلام من الحال والظروف قيود الحكم
لا الموضوع ولو كانت كل كفى ايض للفرق الظ بين قيد الموضوع
وجزئه واستدل على المخ ايض بان الامر قد يتبع القضا كاليومية وقد لا
كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه منع الاستتباع
في الاول من الامر الاول بل من الخارج احتج الخصم بوجوه الاول ان الزمان
من لوازم فعل المامور به وليس داخلا فيه فلا يختل باختلاله والجواب
بالنقض والحل اما الاول فبصورة التقديم على الوقت فانه مجزي اتفاقا
مع جريان ذلك فيه واما الثاني فالمفهوم عرفا اعتبار التقييد
في مثله فقد دل الحكم بزواله وايض عدم دخول الزمان في حقيقة المامور به
نوجه الامر دعوى بلا بينة فالقدر الثابت ثبوت الحكم في يوم الخميس
ولا يستصحب في غيره لانتفاء الموضوع الثاني الوقت في المقام كالاجل
الدين فلا يسقط بخروجه كما لا يسقط الدين بذلك والجواب انه قياس

واما في امر الغايب مثل قل له ليفعل كذا فالظ منه انه امر حقيقي
والامر بالعلم مثل فاعلم اني طلقت زوجتي فهو يدل على وقوع المأمور به
والاكذب فيكون ذلك اقرارا وانكاره من جهة ان الامر طلب شيء
في المستقبل قد يحصل وقد لا يحصل مكابرة وخارج من النزاع اذ العلم
يحصل بعد ما تم الكلام في المعلوم ولولا ذلك كان قوله طلقت
زوجتي كذبا وقالوا ومن فروع الاول قوله مر بكر ابيع عبدي فهل لبكر
بيعه قبل امر الثاني اياه به وهذا دليل على ان المراد انه امر به من الاول
بمجرد الامر بالامر لا انه يامره به عن الاول وكان مامورا به عن الاول
بعد قول الثاني افعل كذا **فصل** في ان الامر يقتضي الاجزاء اولا
وتحقيقه يستدعي بتمهيد مقدمات **الاول** الاجزاء قد يراد به الامتثال
وقد يراد به سقوط القضاء وهو الاتيان به خارج الوقت لاستدراك
ما فاته وهو المعهود من اطلاق القضا وقيل مط وان كان في الوقت
ليعم الاعادة وهو الاتيان به ثانيا لخلل فيما اتى به اولا وهو الانسب
بالبحث هنا ضرورة جريان البحث في الاجزاء فيهما وانما يكون
مجزيا اذا اتى به على وجه اي الجميع ما اعتبره الشارع فيه وقيل كذلك
بفهمه وفيه نظر لان الفهم اعتبره الشارع طريقا الى الواقع لا موضوعا
للحكم والنزاع في الاجزاء بالمعنى الثاني لا الاول اذ لا ريب ان الامر

يقتضي

يقتضي الامتثال اذا اتى به على وجهه لكن في الواقعي بحسبه
والظاهري بحسبه واحد الاعتبارين لا يغني عن الاخر ما لم يتحد
الثاني لا ريب عندنا ان الاحكام الشرعية احكام واقعية وهي ما كان
في اصل التشريع بملاحظة الحكم والمصالح الواقعية الاولية من دون
ملاحظة العوارض الطارية واحكام ظاهرية وهي ما كان منوطا نظر
الشرع بملاحظة العوارض الطارية كجعل فعل المسلم قوله ويده على الصحة
واعتبار البينة والحاق الولد بالفراش وجعل الاجتهاد في الاحكام
وبعض الموضوعات كالقبلة طريق الواقع واستصحاب الطهارة
حجة او التيمم بدلا عن الوضوء الا ان ذلك لا يطلق عليه الحكم الظاهري
بل البدلي الثانوي **الثالث** النزاع في الاجزاء وعدمه يقع في مقامين
احدهما موافقة الاوامر الظاهرية التعبدية بل الثانوية مط ليعم
الابدال والطرق التعبدية اذا اتى بها على وجهه تجزي عن الواقع
مط او الامتثال بها عن الواقع نزاع بعدم كشف الخطاء والخلاف
كما اذا صلى باستصحاب الوضوء فتبين نقيضه بالحدث خارج الوقت
وداخله وسياتي موافقة كل من الاوامر الواقعية او الظاهرية يجزي
عن نفسها بمعنى سقوط التعبد والقضا به اولا والظ وقوع النزاع فيهما
كما يشهد به اختلاف مفاد الادلة وتعبير العناوين ولما اختلط المقامان

على جماعة فاطلقوا القول بدلالة الامر عقلا على الاجزاء وانكرها
آخرون اشد انكار والحق مع المنكرين في الاول ومع المثبتين
في الثاني الرابع النزاع في المقام الاول يجري في باب الامر التعبدي
الثانوي يجزي عن الواقعي مط او يراعى بعدم كشف الخطاء مط
او في الوقت بمعنى سقوط التعبد بذلك عن الواقع وحصول الا
متثال بذلك عقلا او شرعا او عرفا فلا باس به لجواز التصريح بخلاف
الاصول والظواهر وح فيمكن ان يجري عدم الاجزاء فيه بوجهين
عدم المانع من الامر بقضاءه بعد كشف الخطاء الاتيان به بالطرق
التعبدية الثانوية كما وقع مثله لمن صلى باستصحاب الطهارة ثم انكشف
عدمها حيث اجمع الفقهاء على وجوب الاعادة بعد الطهارة واقتضاء
القضاء بالامر الاول بعد كشف الخلاف لبقاءه وعدم الاتيان به حقيقة
والطرق التعبدية مراعية بعدم تبين الخطاء وح ان كان الوقت باقيا
وجب القضاء بالامر الاول والا بما دل على وجوب القضاء ويصح ان يقال
الامر بالشيء لا يقتضي عدم الامر به قضاء اذا اتى به على وجه اي
بالطرق التعبدية الثانوية فان ورد به امر فلا مانع وان يقال الامر
بالشيء يقتضي قضاءه ان اتى به على وجه اي بالطرق المذكورة
فلا يحتاج القضاء الى امر جديد بعد خروج الوقت واما النزاع في المقام

الثاني

الثاني فلا يجري الا على وجه واحد وهو ان الامر بالشيء يقتضي الا
متثال به اذا اتى به على وجهه بمعنى سقوط التعبد بنفس ذلك
المامور به وحصول الغرض الداعي الى الامر اقتضاء عقليا اولا
فان قلنا نعم امتنع الامر بفعله ثانيا قضاء والا فلا مانع منه واما
احتمال ان يكون الامر الاول مضيقا لطلب قضاءه ثانيا وان اتى به
صحيحا على وجه فهو شطط من القول لا يتم لا على اصولنا ولا على
اصول الاشاعرة فلا يتم الابناء على القول بالتكرار وحمل القضاء على
الاتيان به ثانيا مع ان البحثين متغايران اتفاقا واذا عرفت هذه
وجدت كلمات القوم مضطربة مشوشة غير محررة يمكن تصحيحها والذب
عنها بما حررناه منها قال في ق في تحرير محل النزاع محل النزاع في
المسئلة يحتمل وجهين الاول الاتيان بالمامور به على وجهه هل هو مسقط
للتعبد به بمعنى انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ام لا والظ
ان المخالف ح يقول انه لا مانع من اقتضاءه فعله ثانيا في الجملة لا انه
لا بد ان يقتضي فعله ثانيا دائما كما لا يخفى والثاني ان يكون معنى
اسقاط القضاء انه لا يجوز ان يكون معه امر آخر بفعله ثانيا قضاء
او يجوز والظاهر ان النزاع على الثاني يكون لفظيا اذ لا يمكن انكار
امكان ذلك فيعود النزاع في تسمية ذلك قضاء ونحن نسقط هذا التفريع

الطرفين مطلقة على منهاجهم والاشارة الى حقيتها ولستها في المقامين فنقول

حجة الاجزاء وهو المشهور وجوه احدها ما ذكره الفاضل في ب وهو على

ما حرره شارحه لو لم يخرج عن هذه التكليف باتيانه المامور به على وجهه

لكان اما يبقى مكلفا بعين ما اتى به او بغيره والتالي بقسميه باطل فالمقدم

مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان الاول فلانه يكون مكلفا بتحصيل

الحاصل وهو محال واما بطلان الثاني فلان ذلك الغير يكون من جملة المامور به

والا لكان الامر دالا على وجوبه ويكون الماتي به اولا ليس تمام المامور به

بل بعضه وقد فرضناه تمام المامور به وهذا خلف وفيه انه مبني على ان منكر

الاجزاء يقول ان الامر بالشيء يقتضي قضاءه ايض اذا اتى به على وجهه وفيه منع

بل يقول ليس الامر بالشيء ما يقتضي منع الامر بالشيء ما يقتضي منع الامر

بقضاءه اذا اتى به على وجهه بل يجوز ان يرد امر بقضاءه وان اتى به على

وجهه كما هو الظ من كلام المنكرين منهم عبد الجبار قال فيما حكي عنه لا يمنع

عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه وادیت الواجب ويلزمه

القضا مع ذلك سلمنا لكن لا نم ان الماتي به اولا ليس تمام المامور به بل بعضه

لجواز ان نقول انه مثله لا تمام المامور به ولا بعضه فلا يلزم واحد من المحذورين

تحصيل الحاصل او خلاف الفرض ولو قيل فكان ح قولا بالتكرار قلنا بفارقه

من وجهين دوام التكرار في التكرار دونه بل يكفي القضاء مرة والتكرار على

التكرار

التكرار من حيث هو وبالاصالة وهنا من حيث الاعادة والقضاء وحرره

في ق وان كان مكلفا بذلك الامر بعينه بفعل ما اتى به على وجهه ثانيا

فيلزم تحصيل الحاصل وهو مح وان كان مكلفا بذلك الامر باتيان غير الماتي

به اولا فيلزم ان لا يكون الماتي به اولا تمام المامور به هذا خلف اما الثاني

فظ واما الاول فهو مبني على ما حققناه من ان حصول الامتثال لا يبقى معه

طلب اخر فتحصيل الامتثال الثاني لا يتم الا باعادة الامتثال الاول وهو تحصيل

الحاصل وبذلك يندفع ما يقال من ان فعله ثانيا مثل الماتي به اولا لا نفسه

فان ذلك انما يصح لو كان فعله ثانيا بامر اخر كما يستفاد من التحرير الثاني في

محل النزاع واما على التحرير الاول فلا يبقى طلب وامر حتى يستدعي اتيانه

ثانيا بحيث يكون الاول وفيه نظر اذ لا نم ان الامتثال باتيانه به على وجهه

يستلزم عدم بقاء طلب اخر معه هل هو الا مصادرة فان من انكر الاجزاء

لا ينكر الامتثال به بل هو اتفاق فرضه ان صدق الامتثال من لوازم الاتيان

بالمامور به على وجهه عقلا وشرعا وعرفا ومع ذلك يدعي جواز الامر بالقضاء

بامر اخر كما اعترف بجوازه هو ايض او ببقاء الطلب بنحو الامر الاول واقتضائه

القضاء ايض كما اقتضى الاداء فمنع بقاء الطلب بعد الامتثال عين المدعى

لم يجز جعله حجة على الدعوى وحرره العضدي بان القضاء عبارة عن استدراك

ما فاته من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت منه

شرعا ولو جعل التالي عدم العلم بالخروج عن عهدة التكليف بالاداء
واستفر في ابطاله على العرف او بين الملازمة بان الامتثال انما
يتحقق بتحصيل المصلحة المقصودة ولا علم بتحصلها مع تجويز الامر باستدراكها
بعد الوقت المستلزم لفواتها اندفع الاول لكنه حينئذ يدل على الدليل
الاول فلا يحسن عدهما دليلين ويمكن دفع الثاني بان المراد
عدم العلم بالنظر الى ذلك الامر فلا ينافي ثبوته من الخارج ولا
يخفى ان الحجة حجة في المقام الثاني ايضا ولا يقوم على الخصم في المقام
الاول لظهور منع الملازمة حينئذ اذ لا ملازمة بين عدم سقوط القضا
بالنسبة الى الامر الواقعي وعدم الامتثال بالامر الظاهري ولا بين
عدم سقوط القضاء الواقع اذا اتى به على وجه التعبد والبدلية
وبين عدم العلم بالامتثال ابدا لجواز العلم بالامتثال اذا اتى به
على التحقيق لا على الوجه للتعبدية البدلية وكذا اذا اتى به على وجه
البدل والتعبد ولم ينكشف الخلاف ثالثها المتبادر من الامر طلب
الماهية لا بشرط المرة ولا التكرار والطبيعة تحصل بفرد فلا يبقى بعده
طلب فيسقط التكليف والا لزم القول بالتكرار ولو قيل الامتثال
انما هو بالنسبة الى بعض الاحوال لا مطلقا والساقط هو الامر بالبدل لا
المبدل قلت فاسد من وجهين احدهما انه خارج عن النزاع لانه يصير

النزاع حينئذ لفظيا انما تنهض حجة الخصم في المقام الثاني من المقامين
الذين حررناهما في تحرير محل النزاع واما في الاول فلا لان قصد
تحصيله ثانيا من الاتيان بالمامور به الاصلي الذي لم يحصل وانما
اتى به على جهة التعبد في تحصيله وقد انكشف الخطاء ولا ملازمة
عقلا بين الاتيان به على وجه التعبد مع انكشاف الخطاء في طريق
الوصول اليه وبين حصول الغرض الداعي منه بل انما امتثل بالنسبة
الى الامر الظاهري لا الواقعي وبعد الامر الواقعي بلا امتثال فان كان
الوقت باقيا فالاصل بقاء الخطاب به والا اتجه ثبوت القضاء له بورود
امر جديد به على المختار او تنبيه بالامر بالاداء على قول وعلى الوجهين
لا مانع من ايجاب القضاء او الاعادة واما شرعا او عرفا فياتي انشاء الله
ثالثها الاتيان بالمامور به على وجهه لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم
امتثال ابدا والتالي باطل بالضرورة والاتفاق فالمقدم مثله ونقيض
المقدم هو المطلوب اما الملازمة فلان التقدير جواز ان ياتي بالمامور به
على وجهه ولا يسقط عنه بل يجب ان ياتي به قضاء وكذلك اذا فعل
القضاء وفيه منع الملازمة اولا لان الخصم صرح بحصول الامتثال بل لا كلام
فيه وان لم يقل بسقوط القضاء ولا ملازمة بينهما واما ثانيا فلانه انما
ادعى عدم اللزوم عقلا فلا تنافي العلم بسقوطه بالدليل في بعض الموارد

ربما

ضعيف عندنا وان بطل مستند الخصم عليه من نقل الاتفاق بين
القضاء والاداء وليس باعادة ايضا ولو جاز امكن مثله في كل قضا
فلا يوجد قضاء حقيقة واجيب عن هذا بعد ما اذا قام عليه دليل فلا
يلزم ذلك في كل قضاء وثالثا ان القضاء فيه انما يجب من جهة الدليل
على ان المطهر هو الصلوة بالطهور لقوله م لا صلوة الا بطهور و
يجوز الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه واذا حصل فيقضي
الفايت فالقضاء انما هو للمبدل بالدليل لا البدل ويصح اطلاق القضا
المصطلح عليه حقيقة ورابعا ان الامر بالصلوة هنالك امر ظاهري لا يقتضي
الاجزاء الا عن نفسه ويكتفى به ما لم ينكشف الخلاف فاذا انكشف
عدم الاجزاء والامتثال عن الامر الواقعي فيترتب عليه احكامه ومال
هذين واحد وحاصل الدليل منع الاجزاء في المقام الاول وحاصل الجواب
تسليم ذلك اذا عرفت تحرير المسئلة احتجاجا وجوابا من الطرفين
فنقول الحق عدم الاجزاء في الاوامر الظاهرية عن الاوامر الواقعية
وان اتى بها على وجهها وعليه جماعة من المحققين بل كاد ان اتفاق بين
المتاخرين من اصحابنا الاستاذ ونعني بالاوامر الظاهرية ما جعله الشارع
طرق الوصول الى الواقع وذلك كالظنون الاجتهادية سواء كانت
في الاحكام والموضوعات وسواء اعتبرها الشارع بالخصوص كما في البينة

وحم

وحمل فعل المسلم على الصحة واستصحاب الطهارة ونحوها اولا بل من جهة
دلالة العقل عليه عند تعذر العلم كالقول بحجية الظنون من جهة انسداد باب
العلم وذلك لان الاحكام الشرعية تكليفية كانت او وضعية انما
تتبع متعلقاتها الواقعية وموضوعاتها النفس الامرية لا الاعتقادية
علما كان او ظنا لان الالفاظ التي تعلقت تلك الاحكام بها موضوعة
بازاء المعاني الواقعية على ما يشهد به صحيح العرف واللغة فلا تختلف
باختلاف الانظار والاعتقاد والقول بوضعها للمعاني الذهنية
المختلفة باختلاف الاعتقادات ضعيف جدا لا ينبغي اليه واما العلم
وما قام مقامه عقلا او شرعا فانما هو طريق اليها فلا يعتبر الا
من حيث كونه كاشفا عنها موصلا اليها كما اقتضاه الداعي الى
اعتباره والعلة الموجبة لذلك فالمكلف في العمل بالصلوة المستصحبة
بالطهارة انما هو مامور بالصلوة الواقعية المشروطة بالطهارة الواقعية
لظهور قوله تع اقيموا الصلوة وقوله لا صلوة الا بطهور في الصلوة
والطهارة كذلك وقد جعل الشارع مضافا الى العلم الذي هو طريق
عقلي له ذكرها طرقا تعبدية كاستصحاب الطهارة والعمل بالبينة فاذا
عول عليها ثم انكشف له فساده وعدم ايصاله الى الواقع تبين له
انه ما اتى بما امر الشارع به من الصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية

فيلزم استدراكها لبقاء الخطاب للاصل والظ بل ولو خارج

الوقت اذا ساعده الامر بالقضاء لصدق الفوات في حقه غاية الامر

انه لا اثم عليه لكونه معذورا فالقايل بعدم الاجزاء ان قال بوجوب

القضاء بمعنى مطلق الاعادة بالامر الاول بمعنى الامر بالصلوة الواقعية

المقرونة بالطهارة النفس الامرية الصحيحة الواقعية صح لكن في خارج

الوقت يحتاج وجوب القضاء الى فرض جديد لما مر ان القضاء

لا يتبع الاداء بل بفرض جديد وان قال لا مانع من الامر باعادة الصلوة

او القضاء مع اتيانه بها على الوجه المامور به وهو استصحاب الطهارة

صح ايضا قولهم اذا اتى به على وجهه يراد به هنا اذا اتى بالمامور به

الواقعي على وجهه المعتبر شرعا وتعبدا لا على وجهه بحسب النفس الامري

الواقع ضرورة انه لم يات به كذلك وبيان اخر هناك امران امر بالصلوة

المقرونة بالطهارة الواقعية مشروطا بفعليته او بقاءه بعدم العلم

المانع ومنه اداء الطريق العقلي او الشرعي كالاستصحاب الى خلاف الواقع

وامر فعلي بالصلوة المقرونة بالطهارة اعم من الظاهرية الثابتة باحد

طرق الشرع وان تخلف عنها الايصال الى الواقع وهذا الامر ناش من

وضع الطريق عند العلم بالامر الاول فان طابق الامران امتثلهما

المكلف امتثالا واحدا لو لهما الى امر واحد لاتحادهما موردا ح وان تعدد

الجهة

الجهة والامتثال الذي اتى به على وجهه وبقي الاخر في عهدته

فان لم ينكشف له الخطاء سقط عنه للعذر والا فالاصل بقاء الخطاب

بل ظهوره فيه وهذا كما يقال للجسم كون بالذات وهو وجوده

في نفسه وكون بالعرض وهو وجوده المفروض بالعوارض كالسواد

والبياض فاذا ذهب كونه العرضي بزوال عرضه لا يلزم ان يذهب

كونه الذاتي ففيما نحن فيه اذا سقط الامر الظاهري عن الصلوة

من جهة الاتيان به على وجهه لا يلزم ان يذهب عنها الامر الواقعي

كالكون الذاتي نعم لو اريد نفع الامر الواقعي وتبدل بالظاهري وصار

الظاهري بدلا عنه مط او مطلوبا في نفسه من غير اعتبار من حيث

الكشف والايصال او بشرط كالقول بالتصويب انجر ذلك لعدم

النظر الى الواقع بل عدم واجب واقعي غير هذا الظ الذي نفهمه بل

الواقع انما هو الظ والظ انما هو الواقع فلا امر الا واحد نفهمه فاذا

اتى به على وجهه امتثل به وسقط عنه بلا ريب وانى لك باثبات ذلك

مع انه خلاف الاجماع والادلة والاعتبار من جهة وجوب رعاية المصالح

الواقعية الداعية الى اعتبارها في الشرع مط ما لم يمنع عنها مانع

بحكم العقل وما يقال ان المفهوم من ادلة حجية الاستصحاب والبينة

وخبر العدل ونحوها كون التكليف على حسب مؤداها لا غير حتى انه لو

الاتيان ان لم يكن موقتا او في الوقت ان لم يخرج الوقت وفي خارجه
ان قام دليل على وجوب القضا فيما فات والامر في ذلك شرعا
كالامر فيه عرفا وعقلا وكما لا يكتفى به عقلا وعرفا فكذا شرعا نعم
لو جعل الشارع اعتقادا موضوعا لحكم فيدور مداره ثم هذا هو الكلام
في الطرق المجعولة للواقع واما نحو الابدال كالتيمم عن الوضوء
والغسل فالظاهر انه بدل في حصول الغرض من المبدل به حيثما كان
بدلا عملا بظاهر البدلية فاذا صلى بالتيمم اجزءت وان وجد
الماء بعدها وان وجدها قبلها وجب الطهارة لانه بدل عند التعذر
عن الماء واما خلاف الفقهاء فيما لو وجدها بين الصلوة فلعله من
جهة الخلاف من ان حالة تعذر ايضا للنهي عن ابطال العمل اولا من
جهة انتقاض التيمم بزوال العذر وهو عدم التمكن من الماء او من جهة
اختلاف الروايات اشهرها وارجحها المسند واعتقادا اتمامها نعم
لو ثبت ان البدل بدل ما لم يتمكن من المبدل فهو مراع بذلك فان
تعذر مطلقا سقط عنه كما اذا صلى باستصحاب الطهارة ولم يتبين الخطاء
اصلا وان ارتفع عذره وزال المانع بعث التكليف بالمبدل من ذلك
الحين والامر في الابدال الاختيارية اوضح من الاضطرارية كالتسبيحات
الاربع عن القراءة بل الامر في مثلها راجع الى التخيير فبايهما اتى على وجهه

امتثـ

امتثل به بالاصالة الا انه يجزي عن الاخر الامر بابدال التوسع
في اطلاق الاجزاء ويمكن ان يقال موضوع الصلوة لصاحب العذر
غيرها لصاحب الاختيار فصاحب العذر من الماء وظيفته الصلوة
بطهارة ترابية كالمسافر بصلوة مقصورة والمتمكن من الماء وظيفته
الصلوة المقرونة بطهارة مائية كالحاضر بصلوة تامة فليس هناك
امران ليكون احدهما مجزيا عن الاخر ويشكل باصالة عدم الاجزاء
الا بحجة وليتمسك المستدل بظهور البدلية في ذلك عرفا ثم شرعا بل
امر واحد يجزي عنه اذا اتى المامور به على وجهه وخلص عن الاشكال
والامر الثاني باتيانها بطهارة مائية يحتاج الى وروده بدليل والاصل
عدمه وبالجملة ينقسم موضوع المكلف في الابدال الى مختار ومضطر
كالحاضر والمسافر وكل منهما مكلف بما هو وظيفته وليس هناك امران
مكان في ذلك فما دام النزاع نعم لا فرق مع المسافر حيث ان القا
في فايت السفر يقصر لانه الفايت منه وهنا يقضي بالطهارة المائية
اذا وجدها في القضاء امتثالا لحال الفعل لا حال تعلق التكليف ومن
من خواص البدل والظاهر من حق اجزاء الامر الظاهري عن الواقع
بمعنى سقوطه به ما لم يدل دليل على خلافه واحتج عليه بالاصل وظهور
الامر الثاني في اسقاط الاول بشهادة العرف واللغة وعوده

يحتاج الى دليل والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كلها
يقتضي ذلك ثم قال نعم لو ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط
بالبدل ما لم يتمكن منه فلما ذكر وجه وان لك باثباته بل الظ
الاسقاط مط فيرجع النزاع الى اثبات هذه الدعوى لان الام
مط يقتضي القضا او يفيد سقوط فنصير المسئلة فقهية لا اصولية
وفيه لا ريب في ان قضية اطلاق الامر بشيء عدم سقوطه بفعل غيره
وان كان مامورا به بامر اخر من جهة وصوله اليه ودعوى سقوطه
به تقييد له ولو فسر المامور به بما يؤدي اليه بطريق شرعي كان مجازا
لكون الالفاظ حقايق في معانيها الواقعية لا معانيها الموصلة
اليها بطريق شرعي كان مجازا لكون الالفاظ حقايق في معانيها
الواقعية لا معانيها الموصلة اليها بطرق تعبدية او ظنية مثل حمل
الزاني في اية حد الزاني على من قامت عليه اربع شهود بالزنا مجاز
لا يصار اليه الا بدلالة ظاهرة ولو كان الامر كذلك لزم كون الا
ستعمالات الشرعية باسرها مجازات والتالي بط لم يقل به احد فالمقدم
مثله وكذا حمل الاوامر التعبدية الثانوية على اختلاف موضوع المكلفين
كالحاضر والمسافر بان يقال الغائب بالقبلة مامور بالصلوة الى القبلة
الواقعية وهكذا فليس هناك امران حتى يقال الاصل عدم اجزاء الامر الظاهري

عن الواقعي بل امر واحد ولا ريب في اجزائه والاصل عدم امر اخر
حمل بعيد وتقييد للاوامر المطلقة فلا يصار اليه الا بحجة مع ان الظ
من تلك الاوامر الظاهرية كونها طرق الوصول الى الواقع والكواشف
عنه والمراتب له لا الموضوعية كما مر بيانه وعلى كل تقدير فلا بد من
قيام دليل عليه وليس في الامر الثاني ما يقتضي ذلك لا عرفا ولا
لغة ولا شرعا ولا عقلا كما عرفته والتمسك باصل البراءة واصل العدم
في مثل المقام فاسد من وجهين احدهما المتحير في مثله اصل الاشتغال
والبقاء لا البراءة والعدم بعد ما مر ان المامور به هنا شيء واحد
وانما يختلف طرق الوصول ودركه لان المكلف ينقسم في مثله الى
مختار ومضطر مثلا كالحاضر والمسافر ولا اثر فيه لاصل البراءة
والعدم والثاني الاصول الظاهرية معتبرة حيث لم يكن هناك ظاهر خطاب
على خلافها وقد عرفت ان ظاهر الخطابات عدم السقوط بموافقة
الاوامر الظاهرية مع الخطاء عن الواقع واما ما ادعاه من ان الاوامر
الظاهرية الابدال عن الواقعية فدعوى بلا بينة مع انا نجزم ان الصلوة
المظنونة الطهارة لم يامر بها من حيث كونها بدلا عن الواقعية بل
من حيث هي الصلوة المامور بها وانما عول على ظن الطهارة من حيث
كونه طريقا موصلا الى الواقع ثم الغرض من المبحث بيان كيفية دلالة

من علم الآمر بانتفاءه نقض وقبح وان علم انه يترکه اختيارا ايضا
لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وظهر من بعض تحقيقه
مما لا يكون مقدورا للمكلف معللا بانه لا خلاف في انه يصح التكليف
مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معًا
وانت تعرف ما فيه فان ما يكون مقدورا ربما كان شرطا للوجوب
كالاستطاعة والنصاب فكيف يقال بوجوب ذلک مطلقا وذهب
جماعة الى ان المراد به شرط الوجود بارجاع ضمير شرطه الى الشيء
المامور به لا الى الامر كما في الاول معللا بانتفاء المشروط شرطه
والا لم يكن شرطا بل يمتنع اذا كان الشرط ممتنعا بانه تكليف و
امر بلا وجوب وهو منتف بانتفاء شرطه ويرد عليه ان الكلمات
تفريعا واحتجاجا في بيان الشروط مشحونة بذكر الطهارة من الحيض
والحيوة والقدرة والعقل ونحوها من شرايط التكليف ومنها عدم
النسخ في قصة ابراهيم ع وما ذكره من عدم تصور التكليف بدون
الوجوب وانتفاء المشروط بعدم شرطه حجة المانعين حيث قالوا الفعل
مع عدم شرطه ممتنع ولا شيء من الممتنع مما مور به مع ان ما يلزمه هو بطلان
تجويزه ولا ينافيه فان القايل به الاشاعرة وكم مثله صدر عنهم ولعله
لذا خالفهم الهدى مع انه امامهم ايضا لو كان النزاع في شرط الوجود فقط

فكيف اجمع الاصحاب على عدم جوازه مع ان جوازه مما لا ينبغي الارتياب
فيه ثم اقول تحريرهم النزاع على الوجهين مما لا ينبغي ان يكون معركة
الاراء اذ على الوجه الثاني لا خلاف في جوازه وعلى الاول تفريع
اما على جواز التكليف بما لا يطاق اذا كان الشرط كالقدرة ونحوها
او على ان الشرط شرط ام لا اذا كان نحو النصاب في الزكوة ومثله
لا يصدر عنهم فيجب تاويل الكلمات الى ما ينبغي فيه مشاجرة الاعلام
واختلاف الافهام فنقول قد يجري في جوازه مع علمه بانتفاء شرط
التكليف كالقدرة ونحوها وفيه انه البحث المشهور بين العدلية و
الجبرية مع انه من فن الكلام لا الاصول فكيف انفرد على ان الظاهر من
المخالفين القول بوقوعه هنا وعدمه هناک والنزاع ح في ان القدرة
شرط او لا وكذا نحو النصاب في الزكوة والا فلا وجه للقول بتحقق
المشروط عند عدم شرطه وتسليم الشرطية هل هو الا تناقض وتهافت
وخلف وقد يجري في جواز الامر الظاهري مع العلم بانتفاء شرط الوقوع
كالامر بالصوم مع العلم بانه يختار السفر بين النهار او يموت او
تحيض وفيه نظر ايضا اذ لا ريب فيه اذا اريد به مجرد الامساك لا الصوم
حقيقة كما هو ظ الفقهاء واما الصوم حقيقة فلا لانه تكليف بالمحال
او اسقاط الشرط والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله واما نحو الكفارة

ولا دلالة فيها على ارادة الصوم حقيقة لجواز ان يكون على التجربة
اذا افطر ثم سافر او حاضت ولولا ذلك لزم جواز اسقاط
الكفارة عن نفسه باختيار السفر بعد ان افطر نهار رمضان
والتالي باطل بالاجماع والاعتبار فالمقدم مثله فعلى الوجهين لا ينبغي
حمل النزاع عليه وقد يحرر في جواز الامر المطلق مع العلم بانتفاء
شرط من شروطه بل يجب التقييد والتعليق ح لانه يلزم الاغراء
بالجهل وفيه منع وقد يحرر في جواز الامر المشروط والمعلق على شرط
مع العلم بانتفاء شرطه قال السيد في الفقهاء والمتكلمين من يجوز
ان يامر الله تعالى بشرط الا يمنع المكلف من الفعل او بشرط ان يقدره
ويزعمون انه يكون مامورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشروط
انما يحسن فيمن لا يعلم بالعواقب ولا طريق له الى علمها واما العالم با
لعواقب وباحوال المكلفين فلا يجوز ان يامره بشرط وفي لم وهذه الجملة
كافية في تحرير المقام وفيه ان حمل النزاع عليه ايض غير سديد لاجماع
الاصحاب فيه على المنع لعدم الفايدة مع ظهور جواز ذلك ولا وجه
لما ذكره السيد الا ما يحتمل من كونه سفها وفيه ان عدم وجدانها غير
مع انه يكفي بيان ان المامور به مط على تقدير الشرط او ان يكون
الغرض في ذلك بيان حكم المفهوم او بيان القاعدة في ان قوله تعالى

او علية الشرط

الله

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يرجع الى قضية
موجبة للواجد وسالبة للفاقد اي حج ايها الواجد ولا حج عليك ايها
الفاقد وكان السيد خصه بما اذا انتفى الشرط مط واما اذا انتفى
في حق بعض دون بعض كالاستطاعة فلا وجه لاطلاق منعه لجواز
مثله في تشخيص المكلف عن غيره وتنويع الموضوعات ومن دلالة
الشرط على الجهل وفيه ما مر من جواز ان يكون الاشتراط للتفريع
وقد يحرر في جواز الامر بالشيء مع العلم بانتفاء شرطه في ثاني الحال
وبروز المانع كالامر بالصوم مع العلم بانه يختار السفر في بين النهار
او المراة تحيض او تموت بحيث اذا افطر قبل ذلك كان افطر الكفارة
الصوم المامور به حقيقة وهذا وان كان جوازه يرجع الى اسقاط
الشرط او التكليف بما لا يطاق الا انه لما كان فيه نوع خفاء لا يمكن ان
يفرد بالبحث عن المش بين الاشاعرة والاصحاب فهو اولى بتحرير النزاع
لعدم التاويل في الامر وانطباق حجج الطرفين عليه ومرجعه الى ان المامور
مامور به الى ان ياتي بالفعل او يظهر له انتفاء الشرط فيسقط عنه
من حينه لا كان كما شفاه والاصحاب على عدم جوازه والاجماع على انه كاشف
عن عدمه ومرجع الشرط على الجواز الى انه شرط بقاء التكليف لا مط
وقد يقال في تحرير الكلام انما هو في جواز الامر حقيقة مع العلم بانتفاء

من الحيض فقط واما نحو عدم السفر فلان الشارع في السفر معه
يمنع الصوم وفيه نظر لان الاذن في السفر من حيث الذات لا ينافي
منعه من حيث ايجاب الصوم الا ان يقال يجوز السفر مطلقا ومعه
ولا يجوز ايجاب الصوم للتنافي بين ايجاب الشيء والاذن في اختيار
موانعه واورد عليه ابن الحاجب بان ما لا يصح به هو المنع الذاتي لا
الاضافي وفيه لا فرق في قبحه عندنا وبلزوم عدم صحة التكليف مع
جهل الامر لاشتراكهما في امتناع الامتثال ورد بان التكليف هناك
مشروط عقلا والامر بالمحال قبيح مع العلم واما لا معه فلا قبح وان كان
مشروطا عقلا دفعا للزوم ذلك احتج المجوزون بوجوه الاول ان
حسن الامر قد يكون لمصالح يتعلق بنفسه دون المامور به كالعزم
والتوطين ونحوهما حيث ان المامور اذا لم يعلم انتفاء الشرط تعين
عليه الاقدام بظاهر الحال فان اقدم استحق اللطف والاحسان وظهر
وفاقه والا استحق المهانة والخذلان وظهر نفاقه واجاب عنه في لم
بانه لو سلم فالطلب هناك ليس للفعل بل للعزم عليه والانقياد اليه
فيخرج عن ان المحل على العزم مجاز بل محمول على الصورة واريد العزم
من الخارج كالكناية ثم قوله ولو سلم لعله اشارة الى ان جواز الاستعمال
المذكور في حل المنع ولو عنده من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب لان

غرضه

غرضه المنع من ذلك كما استظهره بعض الاعلام اذ مستند المنع هو
لزوم الاغراء بالجهل كما استدل به شارح تيب واختاره صاحب لم
لا يقول به كما نص عليه في مبحث التخصيص وغيره وفي ق انه خارج عن
النزاع فلا ريب فيه لما عرفت ان النزاع انما هو في الامر الحقيقي
لا الصوري ولا الظاهري والمراد به نفس المامور به لا العزم او
التوطين او الامتحان او نحوها ب لو لم يجز الامر بما علم عدم شرطه
لم يعص احد والتالي باطل بالضرورة من الدين فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان كلما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه اقلها ارادة المكلف
فيمتنع صح فلا تكليف فلا معصية والجواب انه خارج عن البحث حيث
انه انما هو في شرط الوجوب والارادة من شرائط الوقوع وامتثال
الفعل بعدم الارادة لا ينافي الوجوب لان الامتناع بالاختيار لا
ينافي الاختيار نعم يتم ذلك بناء على ان العبد لا اختيار له في الارادة
كارادة المجبرة قد تقرر عندنا انها تنشأ من دواع نفسانية كما نشاهد
عند تجريد النظر عن الاسباب الخارجة يتبعها حركة العضلات وقيل
ببطلانه بديهي وفيه وكيف توهم كثير من ارباب العقول وبه فعه ان
البديهيات ربما صارت في بعض العقول نظرية لدعاوي دعتهم الى خلافها
كما في شبهات السوفسطائية ح لو لم يجز لم يعلم احد انه مكلف والتالي باطل

بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة انه مع الفعل وبعده ينقطع
التكليف وقبله لا يحصل العلم ببقاءه على صفات التكليف الى التمام
ولو قيل قد يحصل العلم قبل الفعل كما في الموسع اذا استجمعت الشرايط
ومضى من الوقت بمقداره وذلك كاف في نقض الملازمة قلنا
نفرض وقت الموسع زمنا زمنا فكل جزء اما يقارن الفعل او يتأخر
عنه او يتقدم عليه ولا تكليف على الاولين ويحتمل على الثالث ان لا يبقى
بصفة التكليف فلا يعلم به والجواب ان اريد بالتالي عدم العلم بالتكليف
الظاهري فالملازمة ممنوعة كما مر انه يجب عليه الاقدام نظرا الى ظاهر الحال لاصالة
البقاء ونحوها وان اريد به عدم العلم بالتكليف الواقعي فبطلانه
ممنوع ودعوى الضرورة فيه مكابرة محضة على انه يجوز منع الملازمة ايضا
لجواز ان يحصل العلم بالامارات المتراكمة مع ان انقطاع التكليف
حال الفعل محل كلام ايضا الرابع ما يختلج بالبال عنهم فرعا على الثالث ومن
انه لو لم يجز لم يصح نية العبادة في العبادات لتجويز عدم البقاء على
الشرايط الى التمام فلا يصح العبادة من احد والتالي بط بالضرورة فالمقدم
مثله والملازمة ظاهرة مما مر وكذا الجواب الخامس لو لم يصح لم يعلم ابراهيم
وجوب ذبح ولده لجواز انتفاء شرط عند وقته وهو عدم النسخ وامتناع
الخطاء في علم الانبياء والتالي منتف والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج

الى فداء واجيب عنه بالمنع من انتفاء التالي لانه لم يؤمر بذبح ولده
بل بمقدماته المختصة كالاضجاع وتناول المدية ونحوها بدليل قوله
قد صدقت الرؤيا فاما جزعه فلاشفاقه من ان يؤمر بعد ذلك بالذبح
نفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون عما
ظن انه سيؤمر به او عما لم يأمر به من المقدمات اذ لا يجب ان يكون
الفداء فيجوز ان يكون الفداء من جنس المفدى واعترض عليه
بان ذلك لا يناسب امتحان مثل ابراهيم ع واشتهاره بالفضل
وكذا ولده اسماعيل ع وكذا اشتهاره بذبيح الله ولا ما ورد ان المراد
بذبح عظيم هو الحسين ع والاشتهار بتصديق الرؤيا معارض بما في اذبحك
مع كون المجاز في الاول اظهر كما لا يخفى وغرضه ان ما صدق عليه انما
هو المقدمات لا الذبح ولفظ التصديق ينافي الاخبار بوقوع الذبح
في المقام اذ تصديق الرؤيا عبارة عن جعلها صادقة مطابقة للخارج
بناء على انه من التصديق بمعنى جعله صادقا لا من التصديق بمعنى الاذعان
فاذن لا بد من ارتكاب تاويل في قوله اذبحك بحمله على مقدمات الذبح
مما اتى بها في الخارج او بحمل التصديق على تصديق البعض اعني المقدمات
فقط والثاني انسب بالاشفاق والامتحان وحديث الفداء لانه كان
مامورا بالاتيان بما يفعله في منامه كما يرشد اليه قوله يا ابت افعل ما تؤمر

فارتكابه اولى او ان علاقة المجاز في تصديق الرؤيا وهي المشارفة
على فعل الذبح اظهر منها في حمل اذبحك على ارادته المقدمات ثم فيما
ذكره نظر لان الامتحان والفضل يحصلان على تقرير عدم الذبح بتوطين
النفس عليه وهو كما يتحقق في الامر به كذلك يتحقق بما يدل عادة على
الامر به كالامر بمقدماته التي لا يأتي بها في العادة الا له والروايات الغير
واضحة الدلالة بل بظاهرها مطروحة لدلالتها على انحطاط رتبة الحسين
عن اسماعيل وهو خلاف المعلوم من المذهب الا ان يراد بالفداء
مجرد البدل او يجعل الباء للسببية لا التعدية يعني فديناه بسبب وجود
ذبح عظيم وهو الحسين حيث انه من صلب اسماعيل ع وهذا من باب التأويل
فلا ينافي كونه خلاف الظ واما اصل الفداء كان كبشا عظيما ذبحه
وتصدق بلحمه على المساكين ثم قوله قد صدقت الرؤيا لا يدل الا على انه
فعل ما رآه في المنام ولم ير في المنام الا هذه المقدمات كما لا يخفى
من قوله اي في المنام اني اذبحك دون ذبحتك ثم مما يتفرع على المسئلة
لزوم القضاء على المكلف اذا دخل الوقت وجن او حاضت المرأة قبل
مضي زمان يسع الصلوة وانتقاض التيمم لمن وجد الماء وان لم يمض زمان
يتمكن من المائية او منع عنها مانع فلا يكون مكلفا بالمائية فلا ينتقض
والمشهور انتقاضه ولعله من جهة ظواهر النصوص ومنها ما لو منع عن الحج

في العام الاول ثم مات او تلف ماله فلا قضاء وقد يجعل منه لزوم
الكفارة على من افطر ثم سافر او حاض وفيه منع لجواز ان يكون
الكفارة من جهة اقدامه على المعصية كما مر ولذا اختلف فيها الاصحاب
مع الاتفاق على عدم جواز الامر الحقيقي ح **فصل** الاصل في الامر
الوجوب لا الندب والاطلاق لا التقييد والاشتراط وقد مر وجهه
في بحث المقدمة وح فالاصل فيه العيني لا الكفائي والتعييني لا التخييري
والمطلق لا الموقت والنفسي لا الغيري لسقوط الاول بفعل الغير
والثاني بالبدل والثالث بخروج الوقت والرابع بسقوط ذلك
الغير وكل ذلك مخالف للاصل مضافا الى ان ايجاب البدل في الثاني
وذلك الغير في الرابع كذلك مضافا كل ذلك الى انصرافه اليها عرفا
فصل في دوران الامر بين انواعه فاذا دار بين الندب المطلق
والوجوب المقيد ففيه وجهان من تساوي المجازين ورجحان التقييد
واذا دار بين الندب النفسي والوجوب الغيري كالامر بالوضوء عند
المذي فكذلك وكذا اذا دار بين الندب العيني والوجوب الكفائي
والندب التعييني والوجوب التخييري والمقيد النفسي والمطلق الغيري
بقيد اخر غير ذلك الغير والا فلا يتصور لتقييده به البتة والوجوب المقيد
والكفائي او التخييري المطلق والوجوب الغيري والنفسي الكفائي

او التخييري وبين التخييري والكفائي والوجوب المقيد او الموقت المطلق
او الغيري او الموقت فان لم يكن هناك ترجيح بالاجتهاد فالاصول
العملية **فصل** الامر يقتضي الامتثال به في حال الشعور عرفا وقضية
العقل ان الامر انما يتوجه على المامور فيكون مكلفا باتيانه كذلك
فلو لم يعلم به واتى به ثم انكشف كونه مامورا به كذلك لم يكتف به
لاصالة الاشتغال وكذا اذا علم به ثم غفل واتى به ثم تفطن واما
اذا باع مال ابيه بظن البقاء ثم بان موته ففيه وجهان من انه عقد صدر
من اهله في محله ومن انه ربما لم يرض به لو علم بالحال ولو باع مال غيره
بظن الفضولي ثم بان انه وكيل فالاقرب الصحة لانه عقد صدر من اهله
في محله ولا مانع الا اعتبار رضاء المالك وهو كان حاصلا ولا حجة على
اشتراط قصد الوكالة والشعور بها حين العقد فليس ذلك من هذا
الباب اذا ورد امران متعاقبان بمتماثلين فان لم يقبل
التكرار كالقتل فلا كلام والا فالاصل تعدد التكليف فان كان هناك
ما يرجح عدمه فهو والا تعين وهناك صور اختلفوا فيها منها صل ركعتين
صل الركعتين واسقني ماء اسقني ماء فان ظهور اللام في العهدية وقرينة
المقام في الثاني يعين الحمل على التاكيد دون التاسيس وان كان ذلك
هو الاصل ويشهد به فهم العرف ويؤيده اصل البراءة عن التكليف الزائد

وقيل التاسيس اولى والاصل في اللام الجنس ويدفعه ان الجنس
ينصرف الى المعهود كلما وجد وربما يقال الحمل على التاكيد مجاز وفيه
منع لان الامر مستعمل في معناه فيلزمه التاكيد ومنها صل ركعتين
صل ركعتين وفيه قولان مشهوران بين الفقهاء من دعوى غلبة
التاكيد في مثله ومن اولوية التاسيس والاصل يؤيد الاول ولو عطف
الثاني بالواو فالثاني لعلة التاكيد بالواو واولى منه الفاء وثم
بل الاخيرة ظاهرة في التعدد جدا ومنها اذا عللا بالسبب فان عللا
بسبب واحد فالصحيح الحمل على التاكيد وان عللا بسببين مختلفين
فالوجه تعدد التكليف بتعدد الاسباب نحو ان جاءك فاعطه درهما
ثم قال ان اكرمك فاعطه درهما فاتفق المجيء والاكرام ويشهد به العرف
والاعتبار فان المسببات تختلف باختلاف الاسباب ولولا ذلك
لزم اما توارد العلتين على معلول واحد او تخلف المعلول عن العلة
والتالي بقسميه باطل كما تقرر في محله فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان الظ
من السبب العلية التامة للحكم فان كان المعلول وهو التكليف واحدا
فان اقتضاه الاول والثاني فالاول وان اقتضاه الاول دون الثاني
فالثاني وما يقال العلل الشرعية معرفات ففيه ايضا كالعقلية بعد جعلها
عللا واما اذا علل احدهما بسبب واطلق الاخر ففيه وجهان من امكان

الحمل على التاكيد وغلبته والاصل البراءة عن الزيادة ومن اصالة
التاسيس مهما امكن فصل اختلفوا في ان الاصل تداخل الاسباب
او العكس على قولين وتحقيقه يستدعي رسم مقدمات احدها المراد
بالسبب هنا ما يناط به الحكم الشرعي سواء اقتضاه او كشف عما اقتضاه
اتحال الانفكاك بينهما اولا كما عند طرو مانع او فقد شرط ب النزاع
في تداخل الاسباب يحرر بوجهين احدهما ان يكون المراد بتداخلها
من حيث السببية والتاثير بان يكون اسباب عديدة قاضية بتكليف
واحد يحصل اداءه بفعل واحد وهذا ناظر الى صدور الحكم من الحكيم
ويبحث عنه هل يحكم بحكم بازاء كل سبب سبب او يحكم بحكم واحد مسبب
عنها ومن هذا الباب الامر المعلق بشرط يتكرر بتكرره امرا والثاني
تداخلها من حيث المسببات بان تكون تلك الاسباب قاضية بتكاليف
عديدة وخطابات متعلقة بامور عديدة بالاعتبار متحدة صورة
وصدقا كالامر بغسل الجنابة والحيض وكان الغرض من تداخلها تداخل
تلك التكاليف المسببة عن اسبابها في مقام الامتثال والاجزاء بفعل واحد
عنها فالاولى ان يقال هل يتداخل امتثالات اوامر عديدة بفعل
واحد ويجزي عنها اذا تصادق بعضها على بعض ولا بل الاصل عدم تداخلها
في الامتثال والظ وقوع النزاع في كلا المقامين وان كان الظ في المقام

هو الثاني وملاك الامر فيه ان تعدد التكليف بشيء يقتضي تعدد
الاتيان بعدة الاوامر واسباب الامر ويجزي فعله مرة في امتثال
الاوامر المذكورة اجمع كالغسل الواحد عن الجنابة والحيض سواء
تعلق الامران بمفهوم واحد صورة كالغسل عن الجنابة والحيض وان
اختلفا بالاضافة او بمفهومين متصادقين واما المتباينان كلية
فلا ريب في وجوب فعل الامرين ب النزاع في المقام الثاني انما
يتصور اذا امكن تكرار الفعل كالغسل والا فلا نزاع في الاكتفاء بفعله
مرة كما اذا قال الشخص بدل دينه فاقتلوه ومن سب النبي ص فاقتلوه
فلا قتل الا مرة نعم يتصور النزاع هناك في قتله من جهتين في اعتبار
قصدهما وعدمه وكذا اذا ثبت كفاية فعل واحد عنهما من الخارج بدليل
لكون الغرض منهما امرا واحدا كما اذا اوصى به فانه يجب من جهتين
والغرض واحد فيكفيه فعل واحد ومن هذا الباب الاوامر الغيرية المتعلقة
بامر واحد يتوصل به اليها فانه يكفيه مرة لحصول الغرض بها كذلك
كالامر بالطهارة للصلوة والطواف ومس الكتاب لغيره اذا وجب
ولولاه لكان تحصيلا للحاصل والتالي بط فالمقدم مثله وكذا النزاع انما
هو في اوامر بطبيعة واحدة قابلة الصدق على جزئيات او طبايع
متصادقة واما اذا تعلق الامر بمجموع امور من افراد طبيعة واحدة

كالف درهم فانه لا يكفيه دفع درهم عن الالف لعدم قيام الجزء مقام
الكل فهو خارج عن البحث فما وقع في التمثيل من دفع دينار بدلا عن
قنطار فهو سقط من القول وكذا البحث انما هو في اجزاء مغله عن
امرين واما اذا كان متعلق المامور به ذات افراد لا اصل المامور به
فهو خارج عن الباب كما اذا نذر بدرهم لفقير ثم بآخر كذلك
فانه يكفيه دفع الدرهمين الى فقير واحد ولا يجب دفعهما الى
اثنين اتفاقا وكذا اذا نذر درهما لفقير ثم درهما لصالح ثم
دفع الى من اجتمع تلك الصفات نعم لو قلنا يكفيه دفع درهم عن الدراهم
كان من المسئلة لكنه فاسد جدا ٥ اذا ثبت وحدة التكليف في المقام
الاول فلا كلام كالجنابات المتعاقبة الموجبة للامر بغسل واحد اجماعا
والاحداث المتواردة الباعثة للامر بوضوء واحد كذلك والتحقيق
انه خارج عن الباب لا انه خارج بالدليل عن الاصل في المسئلة
وذلك لان السبب الموجب للامر بالغسل واحد هو الجنابة وهي حالة حينئذ
واحدة تحصل بالوقاع والانزال مرة ولا تتعدد بتعدد فعلها فليس
هناك الا سبب واحد لا يقتضي الا تكليفا واحدا بالغسل ولا اثر للانزال
عقيب الانزال مثلا فليس هناك جنابة واحدة لا جنابات ولولا ذلك
لكان حصولا للحاصل والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة كبطلان التالي

بلية

بلية وكذا القول في الاحداث العديدة فانها باعثة لحالة
واحدة تقتضي الامر بوضوء واحد ولو قيل هناك جنابات واحداث
وحطابات بدفعها الا انه يكفي في دفع تلك الجنابات غسل واحد
وفي دفع الاحداث وضوء واحد للتضاد بين الحدث والطهارة
وهذا مما ثبت بدليل في المقام الثاني كان وجها ايضا وكذا الكلام
اذا ثبت تعدد التكليف بتعدد الاسباب انما البحث عند الشك
وعدم قيام حجة على احد الامرين من الخارج وح قضية الاصل عدم
التعدد ولو لم يثبت اصالة التعدد نحو ما م الامر المعلق على شرط تكرر
بتكرر الشرط فعلا ام لا تمسكا بالعرف والعلية المقتضية لذلك اذا
عرفت هذه فالحق في المقام الاول تعدد التكاليف المسببة عن
الاسباب العديدة وان كان المكلف به واحدا عملا بالانفهام عرفا
والعلية المقتضية لمعلول مختص بها ولولا ذلك لزم التاكيد والتاسيس
اولى ويظهر الثمرة في امور منها اذا وجب الاتيان من جهات
عديدة هل يجب قصدها مطلقا او اذا كان عبادة ام لا او يشترط على
نية الخلاف وجوه والثاني اولى واحتج بعضهم للمختار بوجوه مدخولة
وفي المقام الثاني عدم تعدد الفعل المامور به من جهتين بل يكفي
فعل واحد ويجزي عنهما لصدق الامتثال بامر الغسل للجنابة والحيض

حيث الشرط وجب تحصيله ولو ببذل مال وان قلنا النية عليه
فقد سقط عند ما عجز فيه كالغسلات والمسح لا اصل الطهارة
لامكانها الحرج بالمعونة وهذا اولى للاصل وقاعدة الميسور لا
يسقط بالمعسور واما العبادات المحضة التي كان الغرض منها العبودية
والتسليم واظهار الذل والمسكنة وتكميل النفس فلا نيابة فيها
فاذا عجز عنها سقط التكليف بها ولو دل دليل على وجوب النيابة
فهو بامر جديد واما ما فيه جهتان المالية والنفسية كالحج فيدخله النيابة

فصل الامر بالتقية لا يستلزم صحة العبادة الواقعة تقية ولا المعاملة
كل اذا اقتضى ترك جزء او شرط منهما الا ان يثبت بحجة لكونه اعم ولا دلالة
للعام على الخاص مضافا الى الاصل وعدم صدق الامتثال مع ان الغرض
هناك حفظ النفس والعرض او المال ودفع الضرر عنها واللزوم العبادة
او المعاملة امر يشبه اخر واجزاء احدهما عن الاخر يحتاج الى حجة نعم اذا
امرك بعبادة تقية عن عبادة شرعية كالصلوة خلف المخالف فالظ
اجزائهما عنها وقيامها مقامها ولو صلى صلوتنا ح فسدت لعدم الامر
بها ح وتقضى صلوتنا لان التقية بدل عن الاضطرار وكذلك اذا صلى
لا بصلوتنا ولا بصلوتهم بل بصلوة خارجة عن الفريقين لعدم الامر بها
عبادة ايض وان حصلت التقية عندها بترك صلوتنا لا بها ومن هنا

ذفي

فرقوا بين التقية عن المخالفين والتقية عن سائر الملل والنحل والظلمة
وارباب الاهواء فاوجبوا الاعادة او القضاء في الثانية دون الاول
ولو توضئ بوضوء اهل الخلاف ثم ارتفع الخوف والتقية ففي تنزيله
منزلة التيمم اذا وجد الماء او الوضوء وجهان والامر بالصلوة خلف
المخالف مطلق كلما اختلفت اهوائهم ولا يختص بما كان عندهم في الصدر
الاول حين الامر واما المعاملات ونحو غسل الثياب والشروط الواقعة
على منهاجهم فالوجه عدم الصحة اذا خالفت الشرع للاصل وكونها من باب
التقية عموما في نحو الطلاق والنكاح وجهان والبحث فيها ذا اثرة

المقصد الثاني في النواهي

فصل مادة النهي كالامر قد يكون مصدرا
من نهاك وح قد يراد بها مطلق طلب الترك على النحو الخاص كما تقول
انهاك عن كذا اي طلب منك تركه وح يصدق على طلب الترك بالاشارة
والكتابة ايض وقد يراد بها خصوص طلب الترك بالقول المخصوص
وقد يراد بها صيغة لا تفعل على الوجه المخصوص وقد يكون اسما يراد
به القول المخصوص الدال على طلب الترك والظ كونها حقيقة في الاخير
كما في الامر والظ من حكمهم بجريان ما في الامر في النهي دعوى الاتفاق
على كون النهي حقيقة في الصيغة المذكورة كما قيل في الامر والوجه
عدم الحصر لانهم اختلفوا في تعريفه وتحديده والوجه انه عبارة عن طلب

العالي ترك الفعل حتما فخرج الدعاء والالتماس والكراهة والمراد
بالفعل مطلق الحدث اعني مدلول المصدر فدخل لا تترك باعتبار
الترك لتعلق النهي به حقيقة وان خرج عنه باعتبار الفعل المقيد به
وخرج اترك بالعكس واما اكفف عن الزنا فخرج ايضا وقيل يدخل
باعتبار كون الكف آلة لملاحظة حال الزنا وفيه ان ذلك ليس داخلا
في وضعه ولا يصدق الحد عليه نعم لا ريب ذلك من الكلام في كونه حقيقة
فيما ذكر وهل له حقيقة تخصه اولا كالامر في الامر **فصل** صيغة لا تفعل
ونحوها تطلق على معان اشهرها التحريم الكراهة وليست بحقيقة في
الكل اتفاقا فاختلفوا في كونها حقيقة في التحريم او الكراهة او
مشتركة بينهما لفظا او معنى تنصرف الى التحريم او لا على اقوال اشهرها
الاول وهو الاظهر وقيل بالوقف لنا نظير ما مر في الامر من التبادر
فان المولى اذا قال لا تفعل كذا ففعل عد عاصيا وذمه العقلاء
وذلك آية التحريم وفهم الالزام على الترك واذا ثبت ذلك عرفا
ثبت لغة وشرعا ايضا وربما يستدل على المشهور بقوله تع وما نهاكم
عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب وكلما وجب الانتهاء عنه حرم
فعله وهو عين النهي وفيه انه يختص بنواهي الرسول ص اولا الا ان يتم
بعدم الفصل ثم وان لفظ النهي ظاهر في الالزام ولا نزاع فيه فلا يجري

في الصيغة مطلقا ثانيا ولو اريد به الترك مطلقا فيعم الكراهة ايضا وح لام
بالانتهاء يراد به اتباعه فلا يتم الحجة تلك في الصغرى ح ولو اخرج المكروه
دار الامر بين التخصيص في كلمة الموصول والمجاز في فانتهوا وارجحية التخصيص
معارض بلزوم التخصيص بالاكثر ح وانه استعمال لا اثبات للوضع ثالثا
ثم حجج ساير الاقوال والجواب عنها يعرف بالمقايسة بما مر في الامر وكذا
الكلام فيما اذا ورد في الاخبار المروية عن الائمة الطاهرة صلوات الله عليهم
اجمعين نظرا الى دعوى شيوع استعمالها في الكراهة فلا تحمل على التحريم
عند التجرد عن القرينة كما توهم في الامر **فصل** اختلفوا في ان المطلوب بالنهي
هو نفس لا تفعل اي ترك الفعل مطلقا او الكف على قولين والمختار عندنا
الاول وهو الاظهر بين المراد بالكف زجر النفس وقهرها على الترك
عند الميل التام الى الفعل او منعها مع الداعي في الجملة وجهان ولو حمل
المراد به الانصراف عنه عند مقصود الطرفين باستمراره ارتفع النزاع و
الترك اعم لتحققه بلا داع دون الكف لنا وجوه احدها النهي حقيقة
في طلب الترك مطلقا للتبادر والعرف عنه لا داعي له الا حجة الخصم وستعرف ضعفها
ب صدق الامتثال بالترك مطلقا عرفا ولعله يراد به الحمل على طبق ما اراده
الناهي والا فالامتثال يعتبر فيه عرفا الترك طاعة لصاحبه وليس الا عند الداعي
واما الترك لعدم الداعي اليه فليس له امتثال به ج لو اريد به الكف لوجب

يمكن الامتثال بالترك ولا يحتاج الى الكف وان توقف الثواب عليه

ثالثها الترك سابق حاصل فلا يطلب بالنهي والا لزم التكليف بتحصيل

الحاصل والتالي بط فالمقدم مثله والجواب يظهر مما مر من ان المطلوب

هو الترك المستند الى الاختيار وهو المقارن ثم اعلم ان من منع من

تعلق الطلب بالعدم والنفي لزمه القول بان النهي عن الشيء عين الامر

بضده العام اعني الكف ان سماه امرا والا فهو معنى النهي عنده والامر

يختص بما كان بصيغة افعل ونحوه وعندنا المطلوب هو نفس ان لا تفعل

ويلزمه الامر بضده العام يعني احد الاضداد الوجودية ان توقف عليه

والا فلا **فصل** اختلفوا في ان النهي يدل على الدوام والتكرار او لا

فعن الاكثر الاول والوجه ان ارادوا به الدلالة عليه عند الاطلاق من

جهة ان نفي المهية على الاطلاق يلزمه الدوام فالحق مع المثبتين وان ارادوا

به وضع النهي لذلك بحيث لو استعمل في غير الدوام كان مجازا فالحق مع

النافين وبه ربما امكن رفع النزاع لنا عدم الوضع له وجوه **الاول**

التبادر فان المفهوم منه مع تجريد النظر عن اطلاقه وتقييده ليس

الا طلب تركا لفعل مجردا عن الوصفين الدوام وعدمه فاذا اثبت كل

عرفا ثبت لغة وشرعا **الثاني** لو دل عليه لكان اما بالمادة او الهيئة

او بهما والتالي باقسامه باطل والملازمة بينة اذ لا دال هناك يصلح له

الا هذه واما بطلان التالي اما الاول فلان النواهي كسائر المشتقات

ماخوذة عن المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية

لا بشرط شيء واما الثاني فلان الهيئة لا تدل الا على طلب المادة

واما الثالث فلا وجه له **الثالث** لو كان موضوعا للدوام او عدمه

لزم المجاز او الاشتراك في الخبر والتالي بط بقسميه فالمقدم مثله و

الملازمة بينة واما بطلان التالي بنوعيه فلانه خلاف الاصل **الرابع**

اطلاقه على الدوام وعدمه ثابت واما استعمالي فلا للاصل فيلحق بالمتحد

المعنى والاصل فيه الحقيقة وفيه نظر لان الاصل مثبت ولنا على ظهوره

في الدوام وجوه **احدها** النهي عن المهية المطلقة نهي عنها بجميع افرادها

فيلزمه النهي عنها في جميع الازمان والدهور ويشهد به فهم العرف

والفقهاء في الامصار والاعصار في نواهي الشرع وان النهي مطلق واراده

ترك الطبيعة في وقت غير معين اغراء بالجهل فوقوعه في كلام الحكيم

يقتضي حمله على العموم الا ان يقال مقتضاه تركها في بعض الازمنة على

وجه التوسعة لكنه لخلاف المتنازع ويظهر حجة الطرفين والجواب مما ذكرنا

فلا حاجة الى الاعادة وظني ان الدوام ظاهر من الاطلاق فلا ينبغي ا

انكاره كما انكره بعض الاعلام من المحققين ثم القول بالدوام لزمه

الفور كما اقتضاه دليله واما العدم فلا وقد يتوهم ان العدم لزمه عدم

الفور مع ان الشيخ في العدة اختار الفور وعدم التكرار والدوام
فتوجه المنع عليه ظ ثم ذهب الفاضل في ىب الى عدم الفور وعدم
التكرار ولا يلزم ان يكون ذلك للتلازم بينهما فمن قال بعدم التكرار
والدوام وبالفور لعله يدعي التبادر فيه او من جهة رعاية قاعدة
الاشتغال وان اراد في المعالم من نفي التكرار نفي الفور مجرد الاتفاق
لا اللزوم فقد عرفت ان الشيخ نفى التكرار واختار الفور **فصل** ربما منع
بعضهم من وقوع التخيير في النهي نظرا الى ان متعلقه هو مفهوم احدها
وهو مشترك فيحرم جميع الافراد لانه اذا فعل واتى باحدها فقد اتى
بالمفهوم المشترك ضرورة وحكاه الشهيد عن بعضهم وسكت عنه وهو
اختيار المعتزلة في المحكي وهو ضعيف جدا لان التخيير في النهي معناه
كون المفسدة في الجمع لا في الجميع كما في مصلحة الامر كالنهي عن الجميع
بين الاختين فيجب ترك احدها واختيار الاخر معه وفي النهاية وفصل
ابو الحسين جيدا فقال النهي عن الاشياء اما ان يكون نهيا عنها على
الجمع او عن الجمع او على البدل او عن البدل وجعل المفهوم من الاخير
امرين احدهما ان ينهى عن ان يفعل شيئا ويجعله بدلا من غيره الثاني
ان ينهى عن ان يفعل احدهما دون الاخر بل يجمع بينهما وهو اختيار جماعة
من المحققين وحكاه في ق عن اكثر اصحابنا وبعض العامة **ل** الاقتضاء

فيهما

فيهما شرعا لا لغة **الخامس** الاقتضاء كما في العبادات **فصل** اختلفوا
في جواز اجتماع الامر والنهي من قبل الامر في شيء واحد على قولين المش
بين العدلية عدمه وبين الاشاعرة جوازه وذهب بعض الاولين
الى الثاني وبعض الاخرين الى الاول والوجه عدمه وتحقيقه يحتاج
الى رسم مقدمات **الاولى** لا يختص البحث هنا بالامر والنهي اللفظيين بل
ياتي في الوجوب والتحريم مط فهو مما يتعلق بالاحكام لا الاوامر
والنواهي مدلولها ولذا ذكره هناك جماعة هذا من جوازه وعدمه
عقلا واما نظرا الى فهم العرف فهو مما يختص بباب الالفاظ وهو
مقام في النزاع هنا ايض **ب** لا يختص البحث بجواز اجتماع الامر و
النهي بل ياتي في جواز اجتماع بقية الاحكام بعضها مع بعض ولعله
ستعرف الكلام فيه ان شاء الله **ج** كان المشهور بين الاوائل تفريع المسئلة على
القول بالعدل وعدمه ولذا ذهب جمهور العدلية الى عدم الجواز وجمهور
الاشاعرة الى الجواز ومنعه جماعة فاختار جماعة منا الجواز وجماعة منهم
عدمه **الرابع** الامر والنهي اما ان يتعلقان بشيء واحد او شيئين متباينين
او متساويين او بينهما عموم مطلق او من وجه مثلا زمين او متفارقين
او المامور به متلازما للمنهي عنه دون العكس او بالعكس وعلى الاول
اما ان يكون تعلقهما به من جهة واحدة او من جهتين تعليليتين او تقييديتين

من جهتين بان الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها فيه كالصلوة
في المكان المغصوب المامور بها من حيث انها مصداق المامور بها و
المنهي عنها من حيث انها مصداق الغصب المنهي عنه فان تعلق لواحد
شخص من حيث هو فلا ريب في عدم جوازه والا لزم اجتماع الضدين
في محل واحد بالشخص والتالي بط فالمقدم مثله ولا يجدي في عدم جوازه
اذا كان متعلقهما كليين بينهما تساويا او تلازما للزوم التكليف بما لا يطاق
فالمقدم مثله وكذا اذا كان المامور به ملازما للمنهي عنه واما العكس
فان امكنه الاتيان بالمامور به بلا ارتكاب المنهي عنه فلا باس وهذا
لم يكن كل ذلك خارج عن محل النزاع في المقام واما اذا كان بينهما عموم
وخصوص بلا تلازم فالمختار ان في العامين من وجه واما المطلق فلا
ياتي فيه هذا النزاع لان العرف هنالك قاض بحمل المطلق على المقيد
فيرجع اجتماعهما في مورد واحد بالشخص هو المقيد بلا ريب فيمتنع ولذا
اخرجه الجماعة عن النزاع هنا وان ادخله جماعة ايضا نظرا الى ان النزاع
مما ياتي فيه عقلا وان كان خارجا من جهة العرف ولكن بعد فهم العرف
فلا مجال للنزاع هذا اذا تعلق الامر بالمطلق واما العكس فلا يجوز قطعا
للزوم التكليف بما لا يطاق وبالجملة محل النزاع انما هو في الواحد بالشخص
الذي تتعدد فيه الجهة التقييدية لا التعليلية كان يكون بينهما عموم من وجه

جمعها

جمعها المكلف بسوء اختياره في مورد واحد بعد ان كان له عنه مندوحة
وبعبارة اخرى النزاع هناك في ان الجهة ترجع الى التعليلية وبقيت تقييدية
كما هو ظ اللفظ وملاك الامر هو ان الامر بطبيعة كالصلوة والنهي عن
طبيعة كالغصب تتصادقان في العين كالصلوة في المكان المغصوب
اذا اختارهما المكلف بسوء اختياره في مورد واحد بالشخص راجع با
لمآل الى اجتماع الامر والنهي في واحد بالشخص فيمتنع اولا فلا يمتنع وبعبارة اخرى
النزاع انما هو في الصغرى واما الكبرى فلا خلاف في عدم جوازها
والامر ضد النهي والضدان لا يجتمعان اتفاقا فالمانع يقول يؤول الى
اجتماع الضدين في واحد بالشخص فلا يجوز والمجوز يمنعه فيجوز والعمدة
في مدرك الخلاف هو ان الاوامر والنواهي وساير الاحكام من عوارض
الطبايع المرسلة عن الوجود الذهني والعيني فيجوز اطلاق الامر بطبيعة الصلوة
مثلا والنهي عن طبيعة الغصب لاختلاف متعلقهما بالحقيقة فلا يلزم ا
جتماع الضدين او بالطبايع باعتبار الوجود العيني او وجودها كذلك
فلا يختلف موردهما حقيقة فيمتنع لان اختلاف الجهات التعليلية غير
مفيد وغير مجد وبعبارة اخرى الخلاف هنالك في ان الجهتين في ذلك تعليليتان
او تقييديتان فعلى الاول لا يجوز وعلى الثاني يجوز وجهات المنع وضابط
المدرك اما من جهة الامر وهو لمحالة طلب الشيء لواحد فعلا وتركه

معا فالمانع يقول يلزم منه ذلك والمجوز يمنعه واما من جانب المامور
وهو استحالة الطاعة والعصيان معا بفعل واحد لمانع يستظهر انه
يلزم منه ذلك والمجوز يمنعه واما من جانب المامور به وهو استحالة
كون الشيء الواحد حسنا وقبيحا راجحا ومرجوحا محبوبا ومبغوضا فالمانع
يمنع بطلان التالي واثبات الملازمة والمجوز يمنع الملازمة **السادس**
المسئلة من المباحث الكلامية الباحثة عن كيفية التكليف وكذا النهي
في العبادات وقيل البحث هنا اشبه بمقاصد الكلام وهناك بمباحث
الاصول اذا عرفت هذه فنقول وبالله التاييد لنا وجوه احدها الوجدان
لزوم اجتماع الضدين في محل واحد شخصي والتالي بط فالمقدم مثله بيان
الملازمة يقرر بوجوه الاول ان الاحكام انما يتعلق بالمهيات والطبايع
باعتبار الوجود في العين والتحقق في الخارج لا بالطبايع المرسلة و
المهيات المجردة لشهادة العقل والعرف ضرورة اشتراك الامر والنهي
في طلب المهية ما لم يضف احدهما الى الوجود والاخر الى العدم وايضا المهية
من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل كونها مطلوبة او حسنة او قبيحة راجحة
او مرجوحة محبوبة او مبغوضة ضرورة كونها من عوارض الوجود في الخارج
وهي في نفسها مرسلة عنها اجمع وايضا تاثير القدرة فيها انما هو بهذا
الاعتبار لا من حيث هي والطبايع من حيث الوجود في الخارج عين الافراد

في العين فيكون متعلق الامر والنهي عين الفرد في الخارج لا من حيث
انه فرد بل من حيث ان الفرد هو الطبيعة المامور بها من حيث الوجود
فيلزم اجتماع الامر والنهي على تقدير جواز الاجتماع في واحد بالشخص
والامر والنهي ضدان لغاية التعاند بينهما من ان الامر ارادة الفعل
والنهي ارادة الترك او من حيث ان الامر ارادة الفعل والنهي كراهة
الثاني متعلق الاحكام في الحقيقة بناء على ما هو وجود الطبايع في العين
والوجود من الحقايق العينية كما تقرر في الفلسفة الاولى وعليه المشائين
خلافا للشيخ الاشراق ومن تبعه وهو متشخص بنفسه على التحقيق لا بالعوارض
المتشخصة لانها عوارض الوجود وتوابعه فلا يتقدم عليه ويعبر عنه بما
به الكون في الاعيان واما الوجود الذي هو من الاعتبارات فهو المصدري
الذي يعبر عنه بالكون في الاعيان وهو من المفاهيم الذهنية والمعقولات
الثانوية ليس مصدر الاثار ومبدء العوارض الداعية الى الامر والنهي
فلا يطلب وانما هو عنوان تعلق الطلب بالمعنى الاول من حيث كونه الة
لملاحظة حال الاول بالاشارة والتعقل والتفهيم وبهذا اندفع ما قيل ان
الاول ما لا يدرك لكونها حقيقته ان تكون في العين فلا يتصور بالذهن
والا انقلب الحقيقة والطلب لا يتعلق الا بامر معقول وذلك لانه معقول
بواسطة الثاني وقد تقرر في محله ان الوجود اصل الاشياء تصورا وموهوما

هو المط والمامور به او المنهي عنه فيمتنع اجتماع الامر والنهي فيه كما
اذا قلنا بتعلقها بالافراد وليس المانع من تعلق الاحكام بالطبايع المرسلة
عدم امكان اتحادها في الخارج حتى يدفع بامكان ذلك بواسطة الفرد
بل المانع ما عرفته من دواعي الامر والنهي كالحسن والقبح والمصالح والمفاسد
من عوارض الوجود في الخارج لا الطبيعة المرسلة وغير ذلك مما مر انفا
مع ان الفرد عين الطبيعة في العين وان كانت غيره في الذهن او في
نفسها كما تقرر في محله لان الفرد مقدمة الكلي في الخارج مع انه ان
اريد بالفرد مفهومه عاد محذور امتناع الامر به ومصداقه عاد محذور
اجتماع الضدين في محل واحد بالشخص قوله الواجب انما يتوقف على فرد ما
وهو كلي فيه ان الواجب لا يتوقف على المفهوم الكلي الذهني المنتزع من
الافراد العينية بل على منشاء انتزاعها وهو الافراد الخارجية ضرورة مع ان
الكليات المنتزعة اسوء حالا من المتاصلة اذ لا وجود لها الا في الذهن
اتفاقا بخلاف الطبيعي فان الحق وجوده واولى بالمنع مقالة الحاجبي حيث
اجاز الاجتماع واحتج عليه بتغاير مورد الامر والنهي مع مصيره الى ان الاوامر
والنواهي تتعلق بالافراد دون الطبايع معللا بامتناع تحققها في العين
ثانيها لو لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة
فان الاستحالة المقصودة انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة كلها

عليها فلو جاز الاجتماع لزم ان يكون الفعل الواقع منه كالصلوة
الواقعة في المكان المغصوب حسنا قبيحا واجبا حراما محبوبا مكروها
ثالثها فهم العرف في ذلك التنافي بين اطلاق الامر بالصلوة والنهي
عن طبيعة الغصب حجة الخصم وجوه احدها لو لم يجز لكان لوحدة المتعلق
اتفاقا والتالي بط لعدم اتحاد متعلق الامر والنهي اذ الاحكام انما تتعلق
بالطبايع دون الافراد كما هو التحقيق عند الاكثرين ولا ريب ان طبيعة
المامور به كالصلوة غير طبيعة المنهي عنه كالغصب وايجادها في الخارج
ممكن ولو بواسطة الفرد فيجب الفرد من باب المقدمة ولا ينافيه تعلق الحرمة
به ايض من باب المقدمة نظرا الى كونه مقدمة للمحرم لان الواجب انما يتوقف
على فرد ما وهو كلي لا على فرد بخصوصه كالفرد المشخص المحرم ولكن حيث لا
محيص عن التمام وجوب الافراد الخاصة للتوصل بها اليه على التخيير والبدلية
العقلية يخص الوجوب بغير الفرد المحرم ولا تنافي المط لامكان التوصل
الى الواجب بالمقدمة المحرمة بان يكون الاتيان بها مسقطا للتكليف بغيرها
لحصول الغرض من التوصل الى الواجب والجواب هو ان الاحكام وان كانت
لا تتعلق بالافراد ابتداء عند المحققين الا انها لا تتعلق بالطبايع المرسلة
عن اعتبار الوجود ايض كما مر بل بها باعتبار الوجود في العين او بوجودها
العيني او بايجادها في الخارج ومال الكل الى الفعل الواقع في الخارج

هي

متضادة بالبديهة فلو لم يكن تعدد الجهة في الواحد الشخصي مجديا
لزم القبح والحرج وهو ممتنع على الشارع الحكيم مع ان هذا يدل على المطلوب
بطريق اولى اذ النهي في المكروهات تعلق بالعبادات دون ما نحن
فيه وبعبارة النهي عنه هناك اخص من المامور به وهنا بينهما عموم من وجه
ومنه ظهر عدم الاستحالة عقلا في اجتماع الامر والنهي هناك ايضا وان
وجب حمل العام على الخاص عرفا ولذا افرده القوم بالبحث وما نحن فيه اشبه
بالمقاصد الكلامية وان كان لاندراجه في المسايل الاصولية ايضا وجه وهناك
اشبه بالاصول لابتنائه على دلالة الالفاظ وان كان راجعا الى الاصول
الكلامية على بعض الوجوه ايضا والحاصل معنى قوله ع لا تصل في الحمام
ان ترك هذه الصلوة راجح من فعلها مع ان فعلها راجح ايضا ورجحان الفعل
والترك متضادان لا يجوز اجتماعهما في محل واحد فلو لم يكن تعدد الجهة مجديا
لم يصح اتصاف شيء من العبادات بالكراهة وقد اتصف كثير منها بها ولهم
في التفصي عن هذا النقض وجوه **الاول** ان المناهي التنزيهية راجعة الى
شيء خارج من العبادات بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء فالنهي عن الصلوة
في الحمام انما هو عن التعرض للرشاش وفي مواطن الابل عن نفار البعير وفي
البطايح عن تعرض السيل ونحو ذلك فلم يجتمع الكراهة والوجوب في مورد
واحد واجيب عنه بمنع الاستقراء وحجيتها اولا وثانيا بان معنى كراهة تعرض
الرشاش

الرشاش ان الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو بعينه الكون
المحصل للصلوة فلا مناص عن اجتماع الكونين في كون واحد وثالثا الفرق
بين لا تصل في الحمام ولا تصل في المكان المغصوب تحكم بحت فلنا ان نقول
حرمة الصلوة في الدار المغصوبة انما هو لاجل التعرض للغصب وهو خارج
عن حقيقة الصلوة واتحاد كون الغصب مع كون الصلوة ليس بأولى من اتحاد كون التعرض
للرشاش مع كون الصلوة **ورابعا** ان هذا لا يتم في كثير من الحمامات وفي
كثير من الاوقات **وخامسا** هذا كله فيما ورد من الشارع النهي عنه واما في
مثل الصلوة في مواضع التهمة مما يكون من جزئيات هذا القانون فلا يجري
فيه هذا الكلام فلا بد للخصم ان يقول بالبطلان جزما ولم يجد ذلك منه
ولا مناص له عنه بوجه فهو ايضا دليل بطلان مذهبه **الثاني** المراد بالكراهة
هو كونه اقل ثوابا يعني ان الصلوة في الحمام مثلا اقل ثوابا منها في غيره ومراده
ان لمطلق الصلوة ثوابا مع قطع النظر عن الخصوصيات وقد يزيد عن ذلك الصلوة
وقد ينقص بالعوارض كالصلوة في المسجد والصلوة في الحمام وقد يبقى بحاله كما
في البيت وح يقرر هذا الجواب بوجهين احدها المراد بالنهي فيها ترك هذه
واختيار ما هو افضل واعترض عليه في ق بان هذا اليمن ولا يغني من جوع لان
الترك المطلوب المتعلق بهذا الشخص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع
مع الفعل المطلوب من جهة الامر بمطلق الصلوة مع انك اعترفت بانه

ان يأخذ بوجهه كما يأخذ بعزائمه وكذلك نهيهم الشيعة عنها لعله كان ارشادا الى البدل الافضل ثم قوله لا يجدي بالنسبة الى الواقع الخ لا وجه له اذ التقدير ان النهي خال عن معنى الطلب فهو مطلوب الفعل وعدم الكراهة بمعنى قلة الثواب غير لازم كما مر بمعنى طلب الترك وان كان لازما لكن لا قدح فيه الا صرف اللفظ عن ظاهره وهو مما يجب عند تعذر الحمل عليه وقد قام البرهان على التعذر قال المعترض فان قلت فكيف يمكن بها نية القربة مع ان العبادات لا بد فيها من رجحان جزما قلت القدر المسلم في اشتراط الرجحان انما هو في اصل العبادة وما هيتها واما لزومه في جميع الخصوصيات فلا وقصد القربة ممكن في اصل العبادة وان كان لم يحصل القرب لعدم استلزام قصد التقرب حصول القرب والا فلا يصح اكثر عباداتنا التي لا ثواب فيها اصلا لو لم نقل بان فيها عقابا من جهة عدم حضور القلب ووقوع الخزازات الغير المبطلة على ظاهر الشرع فيها مع انه من معاينة موافقة الامر فهذه العبادة من حيث انها موافقة للامر يمكن فيها قصد التقرب وان لم يحصل القرب من جهة مزاحمة العبادة من حيث انها موافقة للامر الخصوصية ولذا كان الكاظم ع يترك النوافل لهم او غم فالمخاطبة مع الله تعالى متكاسلا تركها ابلغ ومع ذلك لو فعل

صح بلا ريب واما عدم ترك الفرائض فانما هو لحماية الحمى ولئلا يفتح سبيل لتسويل النفس ومكيدة الشيطان فيما هو بمنزلة عمود الدين فان اكثر الاحكام من هذا القبيل كشرع العدة مطلقا لعدم اختلاط الانساب فلعل صورة العبادة يكفي في الصحة وقصد التقرب لما لم يثبت مطلقا من الخارج وان لم يمكن مما يحصل به ثواب وفيه ما لا يخفى ضرورة توقف العبادة على الرجحان وهو لا يجامع المرجوحية ووجود رجحان الطبيعة غير مجد بعد وقوعها على جهة المرجوحية اذ الكلام فيما وقع في العين وح اما ان يكون المطلوب وجودها او عدمها او هما معا فعلى الاول لزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم كونها عبادة وعلى الثالث عاد المحذور وهو استحالة كون الشيء الواحد راجحا ومرجوحا مطلوبا ومكروها فكيف يتمشى فيه قصد القربة واما قوله قصد القرب لا يتوقف على حصولها فهو مما لا يذهب اليه احد ضرورة ان الداعي الى الشيء انما هو مع رجائه فاذا علم عدمه امتنع الداعي فاذا علم ان العبادة المخصوصة لا يحصل بها التقرب امتنع عنه قصد العبودية بها واما ان القرب عبارة عن موافقة الامر والامتثال فهو غلط ضرورة ان تفسير القربة بموافقة الامتثال والامر تفسير لها بالملزوم لان التقرب من لوازم الموافقة والامتثال لا انه معنى اخر للقربة

واصل شرط صحة العبادة انما هو قصد الامتثال والطاعة اذ به يصير
الفعل عبودية محضا نعم قصد التقرب والرضا من لوازم الطاعة
والامتثال فلا وجه للتفكيك بين موافقة الامر والتقرب وبالجملة
قرب الباري تعالى جل شانه عبارة عن قرب رحمته والفوز بدار
كرامته وهو من لوازم الطاعة والامتثال وبذلك ظهر لك فساد
ما توهمه من انه لو لم يصح التفكيك لم يصح اكثر عباداتنا الى اخر
ضرورة ان العبادة الواقعة مع الحزازات الغير المبطلة من عدم
حضور القلب ونحوه لو لم تكن راجحة لم تكن مطلوبة للشارع
ولو لم تكن مطلوبة ومامورا بها لم تصح ولكنها صحيحة بالاتفاق
فكانت مطلوبة وراجحة بالنسبة الى تركها وان كانت مرجوحة بالاضافة
الى عبادة معها حضور القلب مثلا نعم في بعض الاخبار ان الصلوة
تقبل على حسب اقبال المصلي وقد تقرر عند جماعة ان القبول غير
الاجزاء والصحة ولعل المراد به القرب لوافر وكمال المقبولية او ان
الاجزاء عبارة عن سقوط التكليف والخلاص من العقاب وهو
اول درجات الفوز بالرحمة والقبول عبارة عن الفوز بالثواب
ويرجع الى الاول الثالث المراد بكراهة العبادات مرجوحيتها بالنسبة
الى غيرها من الافراد وسماه بعضهم بخلاف الاولى فرجحانها ذاتية

ومرجوحيتها بالاضافة ولا منافاة بينهما كالصلوة في المواطن الاربعة
فان القصر فيها مرجوح بالنسبة الى التمام مع كونه احد فردي الواجب
المخير وكما انه يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري كاستحباب
غسل الجنابة للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه وكذلك
الاستحباب النفسي مع الوجوب الغيري على القول الاخر وكذا يجتمع
الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة الصايم مع انتظار الرفقة
وفيه ان تلك المرجوحية ان اوجبت مرجوحية ذات العبادة بحيث يترجح
تركها عاد المحذور وكون الشيء الواحد راجحا ومرجوحا والا فمعناه
كون الغير الراجح بالاضافة اليه وهذا لا يتم فيما كان مواذيا لاصل
الطبيعة في الرجحان اذ يصير المرجوح بالنسبة اليه مرجوحا بالنسبة
الى اصل الطبيعة فيحصل لهذا الفرد منقصة ذاتية ايضا والجواب اوجبت
مرجوحية ذات العبادة ولا يعود المحذور لجواز اختلاف جهة التقابل
كان يقال الترك بعوض الخصوصيات راجح والفعل بالنسبة الى الترك
المطلق او نقول انها عبارة عن مجرد كون الغير راجح واستعمل النهي
في الارشاد الى ذلك مجازا لقيام البرهان عليه لتعذر الحقيقة فلزم
بانها مطلوبة الفعل فقط ولا يلزم عدم الكراهة بهذا المعنى وان لزم
بمعناها المعروف فلا محذور لان مرجعه الى ضعف وصف رجحانها

ومرجو

من قول القايل لا تكن في مكان كذا وهو خارج عنها ضرورة ان
التحيز في المكان ليس نفس الحركة او السكون والاصدق بعض
التحيز حركة او سكون وهو بط وعلى الثالث مان انكار حصول الا[مثال]
بالخياطة مكابرة تشهد الضرورة بخلافها وان الضرورة انما هي قاضية
بسقوط التكليف لحصول الغرض لا بالامتثال **فوائد** احدها مقتضى
عدم جواز اجتماع الامر والنهي ليس الا ارجاع احد العامين الى الاخر
لا تخصيص الامر بالنهي كما ذكروه وذكروا في الترجيح وجوها منها
دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وضع الطاقة لان في ترك الواجب
مفسدة ايضا وفيه ان الغرض بيان فعل الامر الحكيم [حال الامر] لا المكلف واذا
ثبت ان الامر يختار جانب النهي بالرعاية ثبت التكليف ومنها ان النهي
اقوى دلالة من الامر لاستلزامه انتفاء جميع الافراد ومنها الاستقراء
تقتضي ترجيح محتمل الحرمة على محتمل الوجوب كالعبادة في ايام الاستظهار
والاجتناب عن الانائين المشتبهين قلت ومنها اصالة فساد العبادة
عند الشك في الصحة كما هنا للشك في الامر في ذلك الفرد ومنها ما ورد
من انه ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام ثانيها ان ما مر كان هو الكلام
في اجتماعهما في شي واحد ذو جهتين يمكن انفكاك احدهما عن الاخر كقوله صل
ولا تغصب واما ما يمكن التفكيك من احد الجانبين مثل صل ولا تصل

في الدار المغصوبة فهو اولى بالمنع عقلا وعرفا وهو بحث النهي في
العبادة واما ما لا يمكن فيه من احد الجانبين مثل من دخل دار غيره
غصبا ففي الخروج اقوال احدها انه مامور بالخروج ولا نهي عنه
ولا معصية الثاني كذلك الا انه عاص بلا نهي الثالث انه مامور به
ومنهي عنه ايضا فكان عاصيا بالفعل والترك والوجه انه مامور با
لخروج ولا نهي لعدم الجواز [جواز] ارادة الفعل وكراهته فلا معصية في الخروج
وتصرفه لعدم النهي لكن حكم النهي السابق جار عليه لانه صار سببا
في رفع التكليف عنه حجة الثاني ان حكم المعصية مستصحب عليه وغرضه
حكم النهي السابق فلا يرد عليه انه لا معصية الا في ترك المامور به
او فعل المنهي عنه واذا فقد الحق بالمامور به ولا نهي فلا معصية حجة
الثالث انهما دليلان يجب اعمالهما ولا موجب للجمع والتقييد اذ
الموجب اما فهم العرف وليس والعقل من التكليف بما لا يطاق ولا
قبح فيه اذا كان بسوء اختياره كما ذكره الفقهاء في المستطيع اذا اخر
الحج اختيارا الى ان فات استطاعته قلت المانع امتناع الجمع بين ارادة
الفعل وكراهته ويتفرع على المختار جواز النافلة له حين الخروج الرابع
الاطلاق الامر والنهي في الضدين ينصرف الى النفسيين العينيين التعيينيين
فصل اختلفوا في ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه من العبادات

والمعاملات عكس ان الامر يقتضي الصحة والاجزاء ام لا على
اقوال ثالثها نعم في العبادات دون المعاملات رابعها في العبادات
والمعاملات ان تعلق بها بعينها كبيع الميتة او لوصف لازم كا
الملامسة والمنابذة ونكاح الشغار خامسها كذلك ان تعلق بها
من حيث الخصوصية في تلك المعاملة لا جهة له غير الفساد وان تعلق
بها لا كذلك بل من حيث اتحادها مع حقيقة محرمة كالبيع في مكان
مغصوب او تقتضي الحرمة كالبيع وقت النداء فلا ثم اختلفوا في
ان اقتضاءه فيه كان عقلا او شرعا او عرفا ولغة وتحقيقه يستدعي
رسم مقدمات احدها العبادة عبارة عما يتقرب بها الى الله تع وكان
فيه جهة عبودية سواء كان من الهيئات المخترعة للتقرب بها كما عرفها
بها بعضهم اولا كالتهليل والتسبيح وسواء كان مما لم يعلم انحصار المصلحة
فيها في جهة كما عرفت بدايته ام لا ويلزمها توقف صحتها على قصد الا
متثال والقربة كما عرفت بدايته وذلك الى العبودية لا يحصل الا بالطا
والطاعة هي الامتثال بامر المولى وينقض الثالث عكسا بما علم
انحصار المصلحة فيها في شيء كالطهارة حيث ان الغرض منها الوصول
الى غايتها وطرد بواجب لم يعلم انحصار المصلحة فيه في شيء وليس بعبادة
كتوجيه الميت الى القبلة ثم اعلم ان ما له جهتان كالنكاح فالفساد في

جهة كونه عبادة لا يستلزم الفساد من الجهة الاخرى والمعاملة في
مقابلة العبادة في كل تعريف وقد تطلق على العقود اي ما احتاج
الى ايجاب وقبول او الاعم منها ومن الايقاعات اي ما احتاج الى ايجاب
فقط كالعتق والطلاق ويدخل في المعاملة بالمعنى الاعم المقابلة للعبادات
كلما لا احتاج في ترتب الثمرة عليه الى قصد القربة ولا يتقرب به كالبيع
والشراء وغسل الثوب والمهر على الدخول وان كان باجنبية والارث
والولد والمهر اذا دخل بالزوجة حال الحيض الثاني الصحة والفساد من
الصفات المتقابلة والظ تقابلهما بالعدم والملكة ويحتمل بالسلب والايجاب
والصحة عند المتكلمين عبارة عن موافقة الفعل للامر الشرعي وحصول الامتثال به
وعند الفقهاء عن اسقاط القضاء به كما مر في الاجزاء ويتعارفان فيمن صلى
باستصحاب الطهارة ثم انكشف الخلاف بانها صحيحة على الاول دون الثاني
واشكل بان العبرة ان كانت بالامر الظ فصحيحة على الوجهين ضرورة انها
لا تقتضي بهذا الامر وان كانت بالواقع ففاسدة كذلك ضرورة عدم المو
لهذا الامر ولو اريد الاعم منه الحد ان للتصادق ويدفعه ان الموافقة
موجبة تصدق باحدهما والمراد باسقاط القضاء عدمه وسلبه والسالبة
لا تصدق الا بنفيهما وذلك لان الانسب بمقاصد الكلام اعتبار الموافقة وعدمها
ولو في الجملة والانسب بمباحث الفقه اعتبار الخروج عن عهدة التكليف

المذكور ايض وكذا الشرط ويظهر حكمها بملاحظة الاقسام وشرطها فقده
كالصلوة بلا طهارة وبيع الملاقيح فان القدرة على التسليم حال البيع شرط
وهو منتف فيه او لكون الشرط منهيا عنه لوصفه اللازم او المفارق او غيره
مثل كون ساير الصلوة غصبا ووضوئها بماء النجس والذبح بغير الحديد
في غير الضرورة واما المنهي عنه لوصفه الداخل وهو اللازم كالجهر والاخفات
في القراءة لعدم انفكاكها عنها وصوم يوم النحر وبيع الحصاة نحو بعتك ثوبا
من هذه الثياب والمبيع ما وقع بهذا الوجه وكالنهي عن ذبح الذمي وعن
البيع المشتمل على الربوا ولوصفه الخارج مثل صل ولا تصل في الدار المغصوبة
فان كون الصلوة في الدار الغصبية وصف خارج عن حقيقتها وليس من
مقوماتها ومميزاتها الذاتية واما شيء مفارق متحد معه في الوجود
كقولك صل ولا تغصب وغير متحد معه مثل صل ولا تنظر الى الاجنبية اذا نظر
اليها في الصلوة وهذان القسمان خارجان عن النزاع الخامس في ملاك بين
البحث هنا والبحث في اجتماع الامر والنهي حيث افردوها قيل البحث هنا عما
بينهما عموم مطلق وهناك من وجه وفيه نظر لعموم العناوين والادلة هناك
فالوجه ان البحث عن اقتضاء النهي الفساد وهناك عن جواز اجتماع الامر
والنهي وعدمه بعد اثبات الصغرى وان لوحظ على الثاني الفساد لعدم الامر
او ان البحث هنا فيما تعلق بشيء واحد حقيقة مختلف بالاطلاق والتقييد

وهنا

وهناك مختلفين حقيقة وان كانا قد يتحدان محل العين وذلك لان
المقيد والمطلق متحدان حقيقة مختلفان بالاعتبار بخلاف العامين من وجه
ان قلت اذا تعلق الامر والنهي بشيء واحد حقيقة فكيف يتصور فيه الصحة
والجواز قلت لا انه اختلف بالاعتبار وكان مطلق بما في اصله معروضا
بوصفه جاز ان يتوهم فيه الجواز فالصحة كما جاز هنالك قال في ق لا يستحيل
عقلا ان يقول الشارع صل ولا تصل في الدار المغصوبة ولو صليتها عاقبتك
ولكن اتيت بمطلوبي واللغة لا تدل على خلافه ايض ولا ريب في تحول النهي
في العنوان النفسي واما الغيري ففيه وجهان الا ان تفريع بطلان الصلوة
اذا اتى بها في سعة الوقت مع مطالبة الديان والسعر وكذا مع نجاسة
المسجد على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لولا شاهد صدق على ان
الاعم حرمة ان النهي عن الضد غيري لاجل التوصل بتركه الى المامور به الا
ان تركه مطلوب عند التوصل لا مط نحو وجوب المقدمة فلا يقتضي الفساد
والنهي في العنوان محمول على التحريمي لظهوره وعدم دلالة التنزيهي على الفساد
اتفاقا اذا عرفت هذه فالحق ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه اما في العبادات
عقلا وبلزمه وضعا وعرفا ولغة واما في المعاملات فلا يقتضيه عقلا
ولا وضعا مط لكن يقتضيه بحسب الاطلاق ان تعلق بها لجهة داخلة وخصوصية
فيها لا لجهة خارجة لكونها متحدة بحقيقة محرمة لكونها في الدار المغصوبة

اوفي وقت النداء فالبحث في المقامين لنا على الاول وجوه احدها لو صحت
العبادة المنهي عنها كانت مامورا بها ايض والتالي بط لامتناع اجتماعهما
وجود اختلاف الجهة مع اتحاد المحل لا يجري في دفع اجتماع الضدين ضرورة
فالمقدم مثله ونقيضه هو المط بيان الملازمة ان الصحة بعينها فرع الامر
ان قلت الامر تعلق بالمطلق والنهي بالمقيد فلم يتحدا موردا قلت المقيد
عين المطلق حقيقة والاختلاف ليس الا بالاعتبار وذلك لا يجدي
وقد مر ان الكلام تتعلق بالمهيات والطبايع الكلية باعتبار التحقق
في العين والوجود الخارجي لا من حيث هي ولا من حيث وجودها في
الذهن او الاعم وح فلا ريب في لزوم اجتماع الامر والنهي في الشخص وذلك
مستحيل في العقول اتفاقا ان قلت لا نم التنافي بين الامر والنهي قلت
التنافي بينهما بعد من الاوليات ضرورة ان ارادة الفعل تنافي ارادة الترك
وقد مر ان الامر ارادة للفعل والنهي للترك خلافا للاشاعرة يشهد به
منهم التنافي عرفا الثاني لو صحت كانت مامورا بها لتوقف الصحة على الامر
ولكنها ليست يقرر بها فهم التخصيص عرفا فيما اذا قال لعبده اشتر اللحم
ولا تشتر لحم البقر فليتامل الثالث ان النهي يقتضي كون المنهي عنه مفسدة
غير مراد والامر مصلحة مرادا وهما متضادان فالاتي بالمنهي عنه ليس اتيا بالمامور به
ولازمه عدم الامتثال والخروج عن العهدة وهو المراد بالفساد وفيه انه لم

بما

فيما كان المنهي عنه بعينه اذ لا تقصود فيه جهتان واما الوصف فان كان
مفارقا كالصلوة في الدار المغصوبة فلا ولو ثبت فساد تلك الصلوة
من الشرع لم يكن ذلك قاعدة وان كان لازما فالحجة لانهم اذا ترتب
المفسدة على اللازم من حيث الخصوصية لا يمنع من ترتب المصلحة على
الملزوم من حيث هي نعم كان ذلك تكليفا بالمح لعدم امكان الجمع بينهما
فلا يحسن اطلاق الدليل وايض اشتمال الفعل على الجهتين اقتضى ترجيح
اقواهما لا المنع من الاخرى فلو عصى واتى به كان مط ايض في حد نفسه
الا ان يتمسك في ذلك بعدم جواز الامر به ح ومعه فسد لتوقف الصحة
على الامر وكذلك لو امر واما المنهي لفقد الشرط فالامر فيه اوضح كالمنهي عنه
في نحو اقيموا الصلوة وقوله للحايض دعي صلوتك ايام اقرائك اذ لو
صحت كانت مامورا بها ولو كانت مامورا بها لزم التكليف بما لا يطاق
والتالي بط فالمقدم مثله والملازمة بينة لبطلان التالي و ظهور
النفي فيها في بيان الموانع كنواهي ارباب الصنايع والحرف والاطباء في
محاوراتهم مضافا الى الاستقراء في الشرعيات واجماع الفقهاء حيث يستدلون
بالفساد بالنواهي الواردة لم يزل في الاعصار والامصار ان قلت لو صح
ما مر من الحجة على الفساد عقلا لزم فساد العبادة بالنهي تنزيها والتالي
منتف اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الفساد اللازم انما كان

الملازمة بالنسبة الى قسم الاول من المعاملات اذ الظ قد يصرح بخلافه
فلا يلزم منه جوازه عدم دلالته عليه والمنع من بطلان التالي
بالنسبة الى العبادات اذ لزوم المناقضة على تقديره عقلا جلي كما
عرفت وان انكره في ق نوهما ان الامر انما يتعلق بالطبايع من حيث
هي وكذا النهي فلا منافاة لاختلاف موردها فيجوز ان يكون المطلق
من حيث هو مطلوبا والمقيد من حيث هو مبغوضا لكنه اعترف بثبوت
الدلالة عرفا نظرا الى ان اهل العرف يفهمون من تلك النواهي تقييد
الطبيعة المامور بها فيجب تنزيل خطابات الشرع عليه وقد عرفت ضعفه
وقد يستدل على الجواز بان مورد الامر هو البسيط ومورد النهي هو
المركب وهما متغايران وهو فاسد لان النهي عن المركب يدل على منع
كل جزء ولو حال التركيب فيلزم المحذور المذكور آنفا حجة المثبتين لها
مط وجهان الاول ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يستدلون
على الفساد بالنهي في ابواب الفقه من غير نكير فكان اجماعا منهم على دلالته
على الفساد والثاني ان الامر يقتضي الصحة لدلالته على الاجزاء بكلا معنييه
والنهي نقيضه فيلزم ان يقتضي الفساد اذ النقيضان مقتضاهما نقيضان
واجيب عن الاول تارة بان اللازم الدلالة عليه شرعا وتارة بمنع بلوغه
حد الاجماع لظهور الخلاف وتارة بانه لعله كان لمستند اخر لهم والوجه

ان الاجماع ثابت لكنه فيما اخبرناه كذلك وعن ب بعد حمل التناقض
على مطلق التقابل والا فالنهي طلب كالامر نعم متعلقه الترك لا الكف
نقيض تعلقه وذلك لا يتم به الحجة بمنع كون مقتضى المتناقضين متنا
قضاين اذ قد يشتركان في لازم وايضا نقيض قولنا يقتضي الصحة
لا انه يقتضي عدمها فاللازم لا يتم به الحجة وما يتم به غير لازم
حجة من فصل بين اللغة والشرع على انتفائها لغة ان فساد الشيء عبارة
عن سلب احكامه وليس في النهي دلالة عليه وفيه انه مسلم في المعاملات
لغة لا عرفا ودم في العبادات لان النهي يدل على عدم الامر والمطلوبية
وهو عين الفساد وعلى ثبوتها شرعا وجهان الاول احتجاج العلماء به على
الفساد وفيه منع كونه من جهة الشرع ودعوى الحقيقة الشرعية ممنوعة
الثاني لو لم يفسد لكان في تركه حكمة موجبة للنهي عنه وفي فعله حكمة
موجبة للامر والصحة والتالي بط فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
لان النهي لا بد له من حكمة داعية اليه كالامر واما بطلان التالي فلان
الحكمتين اما ان يتساويا فيتعارضان ويتساقطان فيكون فعله
على حد تركه فيمتنع النهي عنه لعدم داع اليه واما ان يترجح حكمة احدهما على
حكمة الاخر فامتناع الاخر اولى لانتفاء حكمته مع ما فيه من تفويت القدر
الزايد من حكمة الاخر وهي حكمة محضة حيث لا معارض لها والجواب بعد

عدم كونه شرعا بل عقلا ان الجهة ثم في العبادات لتوقف صحتها
على الامر ومفاد الجهة عدم جواز الامر والنهي مطلقا او معا واما في
المعاملات فلا لان الحكمة الموجبة لشرعها في ترتب آثارها عليها لانّا في
حكمة النهي عنها الجواز ان يترتب على محرم هذا ان اريد بها الجهة الموجبة
لثبوت الحكم والاثم وان اريد به الجهة الموجبة لرجحان الفعل فاعتبارها
فيهما م وايضا يجوز ان يترجح حكمة النهي على الفعل وترتب الاثر في
المعاملة على عدمه عند العصيان احتج من اثبت الدلالة شرعا على
فساد المعاملة فيما تعلق بعينها او لازمها بوجوه احدها احتجاج
العلماء كما مر ولا مستند سواه اذ لو كان لظهر عادة ولا اجماع لتاخره
عنه والكلام في دليل المجمعين ولا يدل عليه لغة فتعين ان يكون شرعا
واجيب بان استناد الكل الى مجرد النهي غير معلوم والبعض غير مفيد
وعدم وجدان المستند لهم لا يدل على عدم الوجود مع ان المستند في
ساير الموارد موجود مثل ثمن الخمر وثمن النبيذ والمسكر والميتة واجر
الكاهن سحت ويجوز ان يكون اجماع متاخر مستندا الى من تقدم
واجيب عنه ايضا بان الفقهاء مختلف في النواهي قد يستدلون على
الفساد وقد يصرحون بان النهي لا يقتضي الفساد واجاب عنه المستدل
بان المصرح ان كان ممن يقول بعدم الاقتضاء فلا يقدح تصريحه بالاقتضاء
في

في الجزئيات كما لا يقدح تصريحه بنفيه في اصل المسألة وان كان ممن
يقول بالاقتضاء كان تصريحه بعدمه في بعض الموارد دون بعض قرينة
على انه يقول بالتفصيل المذكور يعني اذا تعلق النهي بعين المعاملة
او بصفة لازمة واجيب عنه بانا نريهم يستدلون به على الفساد فيما
تعلق بها باعتبار قيود غير لازمة كبيع المجهول او بالمجهول وغير
المقبوض والصرف بدون القبض والآبق بلا ضميمة والثمرة قبل بدو
الصلاح ونحوها ولو قيل تلك القيود لازمة اذا اخذت المقيدات
من حيث كونها كذلك قلنا بمثله في البيع وقت النداء فلا محصل لهذا التفصيل
لانه ان اريد بلزوم الوصف بالنسبة الى ماهية المعاملة فعدمه ظاهر
في الامثلة التي قررتها من بيع الملامسة والمنابذة ونكاح الشغار وان
اعتبر بالنسبة الى الصنف او الشخص كان جميع الاوصاف كذلك للزومها
للصنف المتصف بها وقد يجمع بين اختلاف كلمة الفقهاء بانهم يستدلون
به على الفساد حيث كان دليل الصحة مقصورا على ما ينافي النهي كقوله تعالى
احل الله البيع واما غيره كذبح الغاصب فلا لعموم ما دل على حلية المذكى
كقوله تعالى وكلوا مما ذكر اسم الله عليه والوجه في الجواب ان الاختلاف
منزل على ما ذكرناه من التفصيل من ان الظاهر في النهي عن المعاملة [illegible]
اختلالها من جهة فقد شرط او اقتران مانع وبيان الموانع بالنواهي

وقبيح لانه في يوم النحر فيلزم الصحة اذا امكن اسقاط الوصف
كالبيع الربوي اذا اسقط الزيادة وبه قال الشافعي واكثر المحققين على
انه يرجع الى الموصوف فلا صحة وهو الحق لان النفي والاثبات يرجعان
الى المقيد وان كان باعتبار القيد ولعله يرى رجوعهما الى القيد ثم اعلم انه
لا فرق في اقتضاء النهي الفساد في العبادات والمعاملات بين ان
يتعلق بها لنفسها او لجزئها او شرطها او وصفها الداخل او الخارج
اما الاول فظ واما الثاني فلان جزء العبادة عبادة فاذا فسد بالنهي
فسد المركب وكذا في الوصف وكذا جزء المعاملة معاملة ووصفها كذلك
واما الشرط فان كان من جهة فقد الشروط فظ او من جهة نفس الشرط فيدل على
فساده فتفسد ايض واما اذا كان من جهة اقترانها بامر مقارن فان النهي
عنه عاما كالنظر الى الاجنبية فلا يفيد والا فيدل على كونه مانعا كالتكفير
في الصلوة وقوله بانه ونحوه امور خارجة عنها مغايرة للعبادة فلا يستلزم
الفساد متجه الا انا نقول جميع اجزاء العبادة والمعاملات وشرايطهما و
موانعهما انما يعلم بالاوامر والنواهي فلو لم يدل لم يدل الامر على الجزئية
والشرطية لجواز ان يقال انما هو وجوب خارج لا جزء وشرط والتالي باطل
باجماع الفقهاء كما يظهر من عملهم وبالجملة البناء على ذلك تخريب للفقه واما بعض
لا ريب في ثبوت شرايطها واجزائها وموانعها غالبا بالاوامر والنواهي

وهو يوجب الشك في الصحة اذا ورد نهي والشك كاف في الحكم على
الفساد لان الاصل عدم اجزاء العبادة وعدم ترتب اثر المعاملة عليها

المطلب الثالث القول في المنطوق والمفهوم فصل المنطوق عند الجمهور
ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل لا في محله اي بلا واسطة او
معها وهما وصفان للمدلول وقيل للدلالة ثم المنطوق صريح ان دل
عليه مطابقة وقيل او تضمنا او غير صريح ثلاثة دلالة اقتضاء ودلالة
تنبيه وايماء ودلالة اشارة لانه اما ان يكون الدلالة مقصودة في
الخطاب اولا والثاني وهو ما يلزم من الكلام بدون لزوم قصده كا
الايتين في اقل مدة الحمل فهو دلالة الاشارة فان قوله تع والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين مسوق لبيان اكثر مدة الفصال
وقوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا لبيان تعب الام فيلزم منهما بيان
اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر والاول على قسمين احدهما ما يتوقف عليه
صدق الكلام كقوله ص رفع عن امتي الخطا والنسيان فانه لولا تقدير نحو
المواخذة لزم الكذب ومنه لا يمسه الا المطهرون فانه لولا المراد به
النهي لزم الكذب ان اريد بالضمير هذا ايض او صحته عقلا نحو اسئل القرية
او شرعا كقوله اعتق عبدك عني على الف اي مملكا لي على الف حيث لا يصح
العتق شرعا الا في ملك فهو دلالة الاقتضاء والثاني ما لا يتوقف

صدق الكلام ولا صحته عليه لكن كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك علة
له لبعد الاقتران فيفهم منه التعليل عادة فالمدلول عليه هو ذلك
الشيء بحكم الشرع مثل فعلهم كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت
واقعت اهلي في نهار رمضان فنعلم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب
الكفارة عليه ويسمى هذا مدلولا بدلالة التنبيه والايماء وكان هذا
في مقابل المنصوص لعلة فيصير الكلام في قوة ان يقال انما فعلت ذلك
نكفر واما التعدي الى غير الاهل من الخارج هذا اقسام المنطوق
واما المفهوم فاما ان يكون الحكم المدلول عليه بالاستلزام موافقا
للحكم المذكور في النفي والاثبات فيسمى مفهوم الموافقة كدلالة
حرمة التافيف على حرمة الضرب ويسمى لحن الخطاب وفحوى الخطاب
والقياس الجلي ايض والا فهو مفهوم المخالفة ويسمى بدليل الخطاب
وهو اقسام مفهوم الشرط والغاية والصفة والحصر واللقب والعدد
والزمان والمكان **فصل** اختلفوا في تقييد حكم بشرط هل تقيد نفيه
بنفيه اولا والمشهور نعم وهو الاظهر والمراد بالشرط هنا ما صدر
بادواته كان ولو واذا ونحوها ويلحق بها ما يتضمن معناه من الاسماء
كمن وما سواء كان في نفسه شرطا عند الاصوليين او علة وسببا او
معلولا ومسببا لا ان يكون شرطا والا لزم التناقض من مفهومه

الظ

الظ في تحرير النزاع هو الدلالة عليه لا نفيه بنفيه مط ولو من جهة
الاصل اذ لا ريب فيه وبالجملة النزاع في ان المفهوم مسكوت عنه
او مدلول عليه بالنفي ويظهر الثمرة عند تعارض الادلة والدلالة عليه
التزاما لا مطابقة ولا تضمنا وقيل بالتضمن وهو ضعيف ثم في كون
الالتزام بينا بالمعنى الاخص والاعم اي لفظا او عقلا وجهان وقد
تقرر الدلالة المذكورة بالوضع وقد تقرر بالحكمة وملاك الخلاف
وهو ان الجملة الشرطية تفيد كون الشرط شرطا في ترتب الجزاء او
لا بل غايته ما تفيد هو ترتب الجزاء على الشرط وجودا في الجملة لا نفيا
وعدما واما قلنا في الجملة لان لزوم الجزاء للشرط مط يعني كلما وجد الشرط
وجدت الجزاء فهو من امور خارجة لكون السور كليا مثل كلما ومهما
وحيثما وايما فعلى الحق تفيد الجملة الشرطية كون الشرط سببا في الجملة من
جانب الوجود واما في طرف العدم فهو كذلك بالوضع ولكن الاطلاق
يفيد اطلاق النفي ايض وهو المعبر عنه بعموم المفهوم وقد انكره بعضهم
اذا عرفت هذه فنقول لنا ان المتبادر من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه
تعليق وجوب الاكرام على المجيء وقضيته ذلك نفيه عند نفيها
وهو المط واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة واحتجوا ايض بان الشرط
ليس علة لوجود الجزاء ولا مستلزما له فلو لم يستلزم عدمه العدم خرج

عند الانتفاء فكيف يتعين منها ذلك والجواب لا منافاة بين استعمالها
كذلك وكون هذا الاخير اظهر تلك المعاني ومما يقال اذا استعمل
في معان فالاصل ان يكون موضوعا للقدر الجامع لها هو حق لكن
اذا ظهر احدها خاصا بامارات الحقيقة وجب العدول اليه عن الاصل
المذكور وقد عرفت انه المتبادر فاصل اختلفوا في تقييد
الحكم بوصف هل يقتضي انتفاؤه عند انتفائه بعد الاتفاق على قصر
ذلك الحكم على مورده من جهة الاصل اذا لم يكن هناك اولوية ام لا
على قولين والاظهر العدم لنا انتفاء الدلالات كلها في قولنا اشتر لي
عبدا حبشيا عن نفي شراء عبد رومي واذا ثبت انه عرفا كذا كان لغة
كذا ايضا احتج الخصم بانه لولا ذلك لعري عن الفايدة وكان كقولنا
الانسان الابيض لا يعلم الغيب مستهجنا عند العقلاء وعدم دليل المطلوب
ويدفعه انه لا تنحصر الفايدة في ذلك وليس هذا اظهرها هنا ايضا
ومنها التنبيه على ان الوصف علة الثبوت اوايته ذلك ووجه استهجان
ذلك في المثال عراؤه عن الفايدة مطلقا وبان ابا عبيدة الكوفي فهم
من قول النبي صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته ان لي غير الواجد لا يحل
وقال يدل على ذلك وقال في قوله صلى الله عليه وآله مطل الغني ظلم انه يدل على ان
مطل غير الغني ليس بظلم وهو من اهل اللسان بل من ائمة اللغة فكان

قوله حجة وفيه انه يجب التعويل على نقل نقلة اللغة فيما لا سبيل لنا اليه
وامثال ذلك مما يمكن لنا الاجتهاد فيه فلا تعويل على فهم ابي عبيدة وامثاله ولعل
فهمه من خصوص مناسبة الوصف للحكم المذكور وهو حسن اذ لا ريب انه
قد يستفاد من امور خارجية ارادة كون الوصف علة في الثبوت والنفي
ولا يثبت بذلك قاعدة كما هو محط نظر الاصولي وبان تعليق الحكم على
الوصف يشعر بالعلية واذا ثبت العلية ثبت المطلوب لامتناع المعلول بدون
العلة وفيه كلية افادته العلية في جميع الموارد ممنوعة غاية الامر انه يشعر بالعلية
لا يفيدها على وجه جاز التعويل عليه عرفا نعم قد يستفاد من امور خارجة
واستنباط خاص اذا علق الحكم على وصف ظاهر في العلية مناسب للحكم
المذكور لا يحتمل غيره او يحتمل مرجوحا كقوله صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته
وهو منه خارج عن المناط تنبيهات احدها المفهوم معتبر عند من اعتبره
اذا لم يرد على مورد الغالب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم والوجه
هو ان النادر هو المحتاج حكمه الى التنبيه فلعل الغرض فايدة اخرى لا تخصيص
الحكم بالغالب كالتنبيه في المثال على ان العربية كالولد ب ان لا يكون
حكم المفهوم اولى مثل ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان الغرض
هنا هو التنبيه على الخطاء في العلة والحجة ج قيل يظهر ثمرة الخلاف
اذا كان حكم المفهوم مخالفا للاصل مثل ليس في الغنم المعلوفة زكوة

اوليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة او الى ان تسوم واما اذا كان
موافقا للاصل مثل في الغنم السائمة زكوة او في الغنم زكوة اذا
كانت سائمة فلا فان نفي الزكوة موافق للاصل قال ودعوى الحجة
انما نشاء من الغفلة عن ذلك لكون المفهوم مركوزا في المعقول من جهة
الاصل واستشهد عليه بان الامثلة المذكورة في احتجاجاتهم من هذا
القبيل ولا يخفى ما فيه اذ الثمرة بينهما ظاهرة لا خفاء فيها اذ الحكم
بالنفي غير عدم الحكم بالاثبات والاصل لا يعارض دليلا وانما هو عدم
دليل على الاثبات والمفهوم دليل على النفي وربما كان بعض المفاهم
راجح من بعض المناطيق د المفهوم نفي المنطوق فمفهوم قولنا اعط
زيدا ان كرمك عدم وجوب اعطاءه ان لم يكرمك لا تعطه ان لم يكن
يكرمك كما قيل نعم اذا كان الحكم في المنطوق هو الرخصة والجواز بالمعنى
الاعم كان المفهوم نفسه ويلزمه الحرمة مثل كلما يوكل لحمه يتوضؤ من
سوره ويشرب فان مفهومه هو كلما لا ياكل لحمه لا يتوضؤ من سوره
ولا يشرب ه هل يحمل المفهوم نقيض المنطوق على ما قرر في الميزان
فيكون مفهوم قولنا كل غنم سائمة فيها الزكوة ليس كل غنم معلوفة
كذلك وهو في قوة قولنا السلب الجزئي لانه نقيض الموجبة الكلية ومفهوم
بعض السائمة فيه الزكوة لا شي من المعلوفة فيه الزكوة حيث ان نقيض

الموجبة الجزئية هو السالبة الكلية او يجعل المفهوم خلاف المنطوق
في الايجاب والسلب دون الكلية والجزئية بل مثله في ساير القيود حتى
كان مفهوم كل حيوان ما كول اللحم يتوضؤ من سوره ويشرب انه لا
شي مما لا يوكل لحمه كذلك وجهان بل قولان والاكثر على الثاني وهو
الاظهر عرفا وما قيل ان هذا لا شاهد عليه م وكانه خلط فزعم ان
المفهوم عندنا هو النقيض في المنطق وهو وهم بل المنساق هو ان الوصف
والشرط ونحوها قيد لكل فرد فيكون معنا اذا كان الماء قدر كر لم
ينجسه شي ان كل ماء كان قدر كر لم ينجسه شي من النجاسات و
مفهومه كل ماء لم يكن قدر كر وما بلغ اليه ينجسه شي منها فيلاحظ
التقييد بالوصف او الشرط بالنسبة الى كل فرد فرد من افراد موضوع
المنطوق ويقال لو لم يكن الفايدة الانتفاء عند الانتفاء بقى
التقييد بالنسبة اليه لغوا وهو باطل سيما بعد فهم العلية من الشرط
والوصف فصل اختلفوا في ان تقييد الحكم بغاية يدل على نفيه
عما بعدها اولا والاكثر على الدلالة وانكرها جماعة وقيل هذا اقوى
من مفهوم الشرط ولذا قال به كل من قال بذلك ولا عكس والمراد
بالغاية هنا هي النهاية لا المسافة بخلافها في قول النحاة الى لانتهاء
الغاية ثم الخلاف هنا في حكم ما بعد الغاية من حيث المفهوم وفي الخلاف

دفعا للمجاز والاشتراك والجواب ان اريد ذلك في المقام الاول فيحمد
وفي الثاني فلا **فصل** الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي فمفاد لا اله الا الله الا الله ان لم نقدر خبرا وان الا اله موجود
وما يقال ان ذلك لا يفيد نفي امكان اله اخر ففيه انه لا معنى لامكان
اله غير موجود لانه لو امكن واجب اخر لما اله بالامكان العام كان
موجودا فاذا لم يوجد لم يكن والظاهر ان الدلالة فيه بالمنطوق لا بالمفهوم
وقيل بالمفهوم **فصل** مفهوم الحصر بانما حجة وعليه المشهور وانكره
طايفة لنا ان المتبادر من انما جاء زيد ما جاء احد الا زيد فاذا ثبت ذلك
عرفا ثبت لغة وقد ذكره الفقهاء في انما الاعمال بالنيات وانما الولاء
لمن اعتق والمفسرون في انما حرم عليكم الميتة وعن النحاة انما لاثبات
ما بعدها ونفي ما عداه وينفصل معها الضمير في نحو انما يقوم انا وقالوا
ليس ذلك الا لعدم الاعتداد بما ولها منفية هنا الا ان يكون المعنى لا يقوم
الا انا وقد يستدل عليه بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز توارد هما
على المذكور للتناقض ولا نفي ذلك لمنعه بالاجماع فتعين ان يكون الاثبات
فيه والنفي فيما عداه ورد بان ان لتاكيد الحكم نفيا واثباتا وما النفي
مدخولها فالوجه انها كلمة متضمنة لمفادهما والا للتبادر عرفا فكذا لغة
للاصالة عدم النقل احتج الخصم بعدم الفرق بين انما زيد وان زيدا قايم

الا استعمال الثاني على زيادة ما والزايد كالمعدوم وفيه منع ظاهر
فصل مفهوم الحصر بتقديم الصفة على الموصوف في نحو القايم زيد
وصديقي عمرو حجة على الاشهر وانكره جماعة لنا التبادر عرفا فكذا لغة وقيل
لانه خلاف الترتيب الطبيعي فالعدول عنه انما هو لغرض وهو الحصر وكانه
اراد انه اظهر الفوايد عرفا والا فالفايدة لا تنحصر في الحصر ومنه يظهر
الجواب عما قيل بتعميم البحث في كل ما حقه التاخير لمنع كونه اظهر الفوايد
مطلقا بل في نحو المذكور خاصة وهو المفهوم من تمثيلات القوم في المقام
ايضا **فصل** وما يفيد الحصر الفصل بين المسند والمسند اليه بضمير الفصل
نحو زيد هو القايم واولئك هم المفلحون كما ذكره علماء المعاني ويشهد
به العرف ايضا ثم الحصر حقيقي ان اريد به نفيه عما عداه مطلقا واضافي ان
اريد نفيه عما عداه بالاضافة وقصر قلب ان اريد قلب اعتقاد المخاطب
في نحو انما جاء زيد حيث توهم ان الجائي هو عمرو وباكد الاول في نحو انما
جاء زيد بقولك لا غير والثاني بوحده والثالث بلا عمرو واحتج الخصم
بانه لو صح ذلك لصح في العكس ايضا في نحو زيد العالم وفيه منع وايضا لولا ذلك
لزم تطرق التغيير في مفهوم الكلمة بالتقديم والتاخير من غير تغيير
في المفردات بل في نفس في الهيئة التركيبية وفيه منع بطلان التالي مع
ان مفاد حمل زيد على جنس العالم فيلزمه الحصر **فصل** الحق انه لا حجة في مفهوم

الالقاب لعدم الدلالة عليه بواحد من الدلالات والا لكان قولنا
زيد موجود نفيا للوجود عن غيره وعيسى رسول الله كذلك وهو كفر صراح
ومن بعض الحنابلة الدلالة لان التخصيص بالذكر لابد له من مخصص
ونفي الحكم عن غيره صالح وفيه ان مجرد كونه صالحا لا يعينه ولذا لا ايسا عليه
العرف وكذا الحق انه لا مفهوم في تعليق الحكم على عدد خاص او زمان
او مكان كما عليه الجمهور وقيل بالدلالة فيها على نفيه عما عداها فلو قال
من صام ثلاثة ايام فله كذا لا يدل على نفيه عمن زاد عليها وكذا لو قال
من صام في زمان كذا او مكان كذا نعم اثبات الحكم في غير محل الذكر
يحتاج الى حجة فهو نفي بالاصل لا بالمفهوم ولو صام يومين فهو خارج لعدم
الامتثال بالمنطوق لا انه منتف من جهة المفهوم ولعل نظر الخصم الى ان التخصيص
بالذكر لابد له من فائدة وليست الا النفي من غير محل الحكم والاصل عدم غيره
ايضا وفيه منع لاحتمال غيره والاصل عدم هذا ايضا ولا ظهور في خصوص ذلك
عرفا واحتج القائلون بمفهوم العدد بما ورد من قول النبي صلى الله عليه وسلم لازيدن على
السبعين بعد ما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
حيث فهم ان ما زاد على السبعين حكمه مخالف ورد بمنع صحة سند الخبر المطلب الرابع
في العام والخاص وفيه مقدمة وفصول اما المقدمة فالعام هو اللفظ الموضوع
للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما عرفه به البهائي رحمة الله عليه

وفيه بحثان الاول في العام

واحترز بقيد الموضوع للدلالة على المثنى والجمع والمنكر واسماء العدد
فانها لم توضع للدلالة على ذلك بل انما وضعت للدلالة على معانيها
وان دلت على ذلك ايضا ومراده اجزاءه او جزئياته لدخول مثل الرجال
على كل من المعنيين الاتيين من ارادة العموم الجمعي والافرادي في
وهذا اصطلاح والا فلا مانع من جعل العشرة المثبتة ايضا عاما كما يشهد
به صحة الاستثناء فالعام على قسمين اما كلي يشمل افراده او كل يشمل اجزاءه
والمعهود في لسانهم هو الاول ولذا قالوا دلالة العام على كل واحد من
افراده دلالة تامة ويعبرون عنه بالكلي التفصيلي والعددي والافرادي
وليس من باب الكلي المجموعي للهيئة الاجتماعية ويظهر الفرق في النفي نحو
ولا تقتلوا اولادكم فانه لو كان بالمعنى الاول دل على حرمة قتل كل واحد
واحد وان كان بالمعنى الثاني دل على حرمة قتل المجموع وهذا لا ينافي
جواز قتل البعض وفي الاثبات نحو اكرم العلماء فانه على الاول يمتثل
باكرام كل واحد ويبرى عن تكليفه به بالنسبة اليه بخلافه على الثاني فانه لا
امتثال الا باكرام الجميع وهو امتثال واحد بخلافه على الاول فانها
امتثالات عديدة بعدة العلماء ثم قد يستفاد العموم من خصوصية المقام
لاقتضاء الحكمة وقد يستعمل اللفظ مجازا فيه وكل ذلك خارج عن الحد
المذكور في عرفهم وان صدق عليه العام لغة فصل هل للعموم صيغة تختص

دليل التبادر وهو الحجة ويرد وضعها على الكل تبادرها في العموم ويحتمل
ان يكون من جهة ظهورها فيه وان كانت مشتركة لا من جهة وضعها له
الا ان يقال الاصل في التبادر ان يكون عن وضع بمعنى الظ منه ذلك وهو
حجة في اللغات حجة من جعلها حقيقة في الخصوص فقط ان ارادة
الخصوص ولو في ضمن العموم معلومة فجعلها حقيقة في المعلوم اولى
منه في المشكوك بحكمة الوضع وهو التفهيم وبه اندفع ما اورد عليه بانه دليل
على تيقن ارادة الخصوص لا الوضع له وفيه انه اثبات اللغة بالعقل ولا سبيل
له فيها ولو جاز ثبت كونها للعموم بمقدمتين احدهما ما ثبت من اهل اللغة
جواز الاستثناء منه باي فرد امكن ارادته من هذه الالفاظ واحتمل شمولها
له والثاني الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل ويحصل منهما انه يجوز اخراج كل
فرد ثم بحكم العقل بان الشيء ما لم يكن داخلا لم يخرج فثبت ان جميع الافراد
داخلة بل هذا ليس عقلا صرفا بل حجة مركبة من مقدمتين من اللغة ومقدمة
عقلية يساعدها اللغة ايض فلا ريب في جواز التعويل عليها في اللغات
واما العقل المحض فلا تعويل عليه والثاني قد اشتهر التخصيص وشاع حتى
قيل ما من عام الا وقد خص الحاقا للقليل بالعدم في المبالغة والظ تقتضي
كونه حقيقة في الاشهر الاغلب تقليلا للمجاز ويدفعه ان الاستعمال اعم من
الحقيقة مع ان احتياج البعض في الخروج الى المخصص ظاهر في كونها للعموم

بعد قيام الدليل عليه حجة الاشتراك لغة ان استعمالها في الخصوص
تارة وفي العموم اخرى والاصل فيه الحقيقة وفيه منع الاصل بل هو اعم
منها والداعي الى الخروج عنه ثانيا الثاني لو كان للعموم لعلم اما بالعقل
ولا مدخل له او النقل والاحاد منه لا يفيد العلم والتواتر ينافي الخلاف
وفيه منع اشتراط ثبوت اللغات بالعلم بل الظن المعول عليه عرفا حجة ايض
ومنع ان التواتر ينافي الخلاف حجة السيد على كونها للعموم شرعا استدلال
العلماء وحملهم اياها على العموم في الاعصار والامصار وفيه انه من جهة
الوضع له لغة لا النقل له شرعا حجة الوقف على ظهور المآخذ بعد تعارض
ادلة الطرفين ويدفعه ثبوت رجحان دليل العموم كما مر **فصل** صيغ
العموم على القول به كثيرة منها لفظ كل والاظهر انه حقيقة في العموم الافرادي
لا المجموعي للتبادر وكذا لفظ الجميع وما يتصرف منه كاجمع وجمعاء واجمعين
وتوابعه المشهورة ومنها لفظ ساير والاظهر انه حقيقة في تمام الباقي
ومنها كافة وقاطبة ومنها من وما الشرطيتان والاستفهاميتان
واما الموصوليتان فلا عموم فيهما الا اذا تضمنتا معنى الشرط ويفهم ذلك
من الخارج والا فالاظهر الحمل على الموصولة ولا عموم الا ان يجعل من باب
الاطلاق الجنس كما سيجيء في المفرد المحلى باللام والاظهر ان ما حقيقة في غير
ذوي العقول وما قيل انه حقيقة في الاعم م وكذا النكرتان الموصوفتان

لا عموم فيها بل على نحو النكرة نحو مررت بمن او بما معجب لك وعن بعضهم

الحاق ما الزمانية مثل الا ما دمت عليه قائما والمصدرية اذا وصلت

بفعل مستقبل يعجبني ما تصنع ومنها اي في الشرط والاستفهام وعن

جمهور الاصوليين انها عامة في اولي العلم وغيرهم الا انها ليست للتكرار

بخلاف الكل فلو قال لوكيله اي رجل دخل المسجد فاعطه درهما اقتصر

على اعطاء واحد بخلاف ما لو قال كل رجل دخل فانه يعطي الجميع فعلى هذا

يكون عموم اي بدليا كما في النكرة بخلاف كل ومنها مهما واذما وايان و

ومنها متى وحيث واين وكيف واذا الشرطية اذا اتصلت بواحد منها

واما اذا منفردة فقد تحمل على العموم اذا اقتضاه الحكمة مثل ان وهناك

الفاظ جمعها في تمهيد القواعد وغيره والمعيار في الكل هو التبادر فان ثبت

ثبت العموم والا فان اقتضاه الحكمة فكذلك وستقف على الكلام في بعضها

فصل المشهور بين اصحابنا ان الجمع المعرف باللام يفيد العموم

حيث لا عهد وعليه جمهور العامة ايضا وفي الظاهر اتفاق الاصحاب عليه وكان

ما عدا السيد مخالفا فيه مع انه قد تقدم خلافه في الفاظ العموم وانها مشتركة

بينه وبين الخصوص اما لانه لم يعتد به لانه شاذ او المراد اتفاق من قال

بان للعموم صيغة تخصه او لان السيد لا ينكر عمومه وظهوره فيه وان كان

من جهة الاطلاق وكيف كان والظاهر منه العموم للتبادر عرفا فكذا لغة

ولذا يحمله الفقهاء عليه في الاعصار والامصار ثم في المقام ابحاث

فصل اختلفوا في ان دلالته على العموم من جهة وضع اللام فيه له

او لكون المجموع المركب وضع له بوضع نوعي او لعدم تعين شيء من مراتب

الجمع عند الاطلاق بحيث يصلح لان يشار اليه لدى السامع سوى الجميع

متعين للارادة لان مدلول الجمع بالادات الملحقة بمفرده هو ما فوق

الاثنين واللام موضوعة لتعيين مدخولها ففي الجمع للاشارة الى الافراد

المتعينة فحيثما يكون هناك ما يقتضي تعيين جملة من الافراد كعهد او

وصف او شبهه كانت الاشارة راجعة اليها والا تعين الحمل على الجمع

لانه المتعين عند السامع بخلاف ما دونه من المراتب حتى اقل الجمع لتردده

عنده بين كل جملة فلا يصلح لرجوع الاشارة اليه وهذا اوجه اذ الظاهر ان

اللام موضوعة للتعريف والاشارة مطلقا ولا وضع لها في الخصوص اصلا والجمع

والجمع وضعه هو الوضع بدون اللام وانما لا اتزوج الثيبات ولا اكرم

الفساق كان المفهوم منه عموم السلب وبحيث يتزوج ثيبة واحدة و

زيارة فاسق واحد والقاعدة سلب العموم مثل ما كلما يتمنى المرء يدركه

ولو حمل على الجنس نحو فلان يركب الخيل اندفع الاشكال لكنه ينافي قولهم

انه للعموم حيث لا عهد من غير تخصيص لسياق الاثبات واجاب عنه

في ... بان السلب المتعلق بالعام يعتبر تعلقه به تارة من حيث الوصف

بالفقر جاز الاعطاء بواحد وازيد ولو اوصى للعلماء فالاصل ان لا
يعطيها باقل من الثلثة الا ان يكون الغرض بذلك بيان المصرف كما
في اية الزكوة تمهيد مقال وتحقيق احوال في بيان الجنس واسم الجنس
والفرق بينه وبين علم الجنس والنكرة والمعرف بلام الجنس والجمع واسم
الجمع فاعلم ان الجنس هو الماهية من حيث هي هي وهي الطبيعة المرسلة
عن القيود حتى عن قيد انصرافه عن القيود وهذا لا نزاع فيه واختلفوا
في اسم الجنس والمحققون على انه ما دل عليه والفرق بينه وبين النكرة
هو ان اسم الجنس ما دل على الطبيعة والنكرة ما دل على فرد منها منتشر
بين افرادها وهو الحصة الغير المعينة من الطبيعة والاول كرجل مرسلا عن
اللواحق مجردا عن اللام والتنوين والثاني كرجل منونا ومعرفا فلا يعتبر
فيه وحدة او كثرة لانه موضوع للماهية لا بشرط وهو المطابق لمسماه وهو
الجنس وقيل اسم الجنس ما دل على الجنس مع الوحدة لا بعينها وهو الفرد
المنتشر فلا يبقى بينه فرق ثم ان الاسماء التي تتعاور عليها المعاني المختلفة
بسبب تعاور الالفاظ الغير المستقلة عليها وعروضها عليها كاللام
والتنوين والاضافة وعلامة التثنية والجمع لها وضع شخصي مع قطع النظر
عنها كما انه يحصل لها باعتبار عروض تلك العوارض عليها اوضاع
نوعية مستفادة من الاستقراء وفي الحقيقة هي اوضاع كذلك اللواحق

والطوارى لا انها لها اوضاع شخصية واوضاع نوعية باعتبار التجريد
وعدمه كما قد يتوهم من بعض الكلمات وذلك لان تلك العوارض
كما هي عوارض تلك الاسماء فمعانيها عوارض معانيها فيكون لتلك الاسماء معان
يعرضها تلك العوارض ويساعده العرف كذلك واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة
ويؤيده ما نقل السكاكي من اتفاقهم على ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين
موضوعة للماهية لا بشرط والفرق بين المصادر وغيرها بعيد جدا وايضا المتبادر
من جنى رجل اولا وبالذات هو الماهية ثم الوحدة بملاحظة التنوين فيكون
لفظ رجل بلا تنوين حقيقة في الجنس وكان التنوين اشارة الى قيد الوحدة
لا بعينها فالمراد برجل الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين وبدونه للطبيعة
لا بشرط ومن هنا غلط من اخذ الوحدة الغير المعينة في تعريف اسم الجنس و
اوضحها في معناه نظرا الى ان المقصود من وضع المفردات التركيب لا تفهيم المعنى
بدونه والاسم لا يستعمل بدون التنوين واللام والاضافة واجيب عنه بان
الخاص لا يدل على العام وكونه كذلك في بعض الاحيان لا يستلزم ذلك مطلقا
فان ذلك لا يتم في مثل الرجل من المرأة مع ان التنوين التمكن ما يتم به الاسم ايضا
ومفهوم الرجل لا بشرط مفهوم يحتاج الى لفظ لغرض التفهيم وانه بلا تنوين مستعمل
في الاسماء المعدودة وليس بمهمل وليس له معنى الا ذلك وكما يجب ان يفيد
كل من اللواحق معنى جديدا ويؤثر في المعنى كما في تنوين التمكن فانه لا يؤثر فيه اصلا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاعلى وفي الحروب [illegible] رجل [illegible]

اما الاول فالمراد به الطبيعة [illegible] واما الثاني فهو اسم جنس

[illegible] التنكير في اصل الطبيعة مقابل تعينها في الذهن واما الثالث فهو

نكرة [illegible] فرد من ذلك الجنس غير معين اصلا كما في جنني رجل

او [illegible] جاءني رجل وعلى قول هذا القيل كان اسم جنس فلا ينفي

[illegible] الا ان يقال غرضه هو تعريف اسم الجنس المنكر مثل

[illegible] بقوله مادل على شيء غير معين مادل على طبيعة

[illegible] في الذهن واما الرابع فهو تعيين للطبيعة واشارة

[illegible]

[illegible] التنوين نوعان تنوين تمكن الاسم وتمامه وهو

[illegible]

[illegible] الاسم ودلالة على الوحدة الغير المعينة

[illegible] و[illegible] نكرات وقد تراد منه

[illegible] جاءني رجل لا امراة ولو قيل

[illegible] فهو كدرج بنفي المثنى والجمع

قصر

قصر الافراد الفردي نحو جاءني رجل لا رجلان ولا رجال كذلك تاتي لافادة

الوحدة الجنسية بطريق قصر القلب او الافراد الجنسي فهو كدرج بنفي الجنس الآخر

نحو جاءني رجل لا امراة كان وجها هذا اذا دخله التنوين واما اذا دخله

لام التعريف وهي حرف وضعت للاشارة الى المدخول فاذا كان مدخولها

اسم الجنس كان اشارة اليه والاشارة لا تقع الا على المتعين فاذا كان مدخولها

اسم الجنس كانت اشارة اليه والاشارة لا [illegible] ولذا قيل هي للاشارة الى الحقيقة

المتعينة او الى تعيين الحقيقة ومثلها ام في لغة ومنه النبوي ليس من ام

بر صيام في امسفر قال م ليس من امبر صيام في امسفر ثم انها تاتي على وجوه

لانه اما يشار بها الى الحقيقة من غير اعتبار تحققها في ضمن الفرد بشرط

لا نحو الانسان نوع والحيوان جنس اولا نحو الرجل من المراة ومنه الانسان

حيوان ناطق فهو لام الحقيقة وتعريف الجنس او باعتبار تحققها في ضمن الفرد

ووجودها في العين فاما ان يعتبر تحققها في ضمن الفرد ووجودها في العين

فاما ان يعتبر تحققها في ضمن جميع الافراد او في فرد ما او في فرد معين

فالاول هو لام الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ومنه

الجمع المحلى باللام نحو اكرم العلماء حيث لا عهد فان اللام فيه للاشارة الى

تعين الحقيقة باعتبار وجودها في جميع الافراد ومدلول الجمع والثاني هو المعهود

الذهني في عرف علماء الادب نحو ادخل السوق واشتر اللحم وذلك حيث لا عهد

ارادة الحقيقة من حيث هي اوجب ارادتها باعتبار تحققها في ضمن الفرد
في الجملة كما في المثال المذكور ضرورة ان الدخول في السوق انما يتحقق
بالفرد وكذا شراء اللحم وليس مفاد اللام في هذين النوعين بل في جميع
انواع اقسام الخارج كالاستثناء في الاول والدخول في الثاني وحيث ان
مفادها في العهد الذهني الحقيقة في فرد بعينه كان بحكم النكرة و
لذا صح وصفه بها كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني بناء على اخذ
جملة يسبني صفة للئيم نعم فرق بينه وبين النكرة من حيث ان الحقيقة
في العهد الذهني ماخوذة باعتبار تعينها الجنسي كما هو الوجه ونص عليه
جماعة من المحققين او حضورها الذهني كما هو المشهور عند القوم لكان اللام
ولهذا تعامل معه معاملة المعارف والنكرة خالية عن هذا الاعتبار وربما
يتوهم ان المعهود الذهني يستعمل في فرد لا بعينه وليس بشيء لعدم الفرد
الى المجاز ثم المعهود كما يتحقق في المفرد وهو الغالب يتحقق في المثنى
والمجموع ومنه من النساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
بناء على كون الجملة صفة فان المراد بالجمع افراد غير معلومة بقرينة الوصف
بالنكرة فيكون اللام للاشارة الى الطبيعة من حيث هي ويكون اعتبار تحققها
في ضمن افراد غير معلومة طاريا على اعتبار التعريف كما في تعريف المفرد
بها والثالث هو المعهود من جهة ذكره سابقا نحو فعصى فرعون الرسول المصباح

في

في زجاجة او خارجا نحو المطلقات المنصرفة الى الافراد الشايعة المتعارفة
لكونها معهودة في العادة او حضورا مثل اليوم يوم الجمعة واليوم اكملت
لكم دينكم ومنه يا ايها الرجل وهذا الرجل ويجري في التثنية والجمع ايضا
ثم المعرف بلام الاستغراق والعهد الذهني راجع الى المعرف بلام
الحقيقة وتعريف الجنس كما عليه جماعة من المحققين وفي العهد الخارجي
وجهان والوجه رجوع الكل اليه لكونها كلها من عوارض الاشارة
الى مدلول مدخولها وهو الجنس باعتبار تعينها الجنسي والاستعمال في
خصوص تلك الاقسام مجازا لا ضرورة اليه والقول باستعمال اللام
في الاقسام المذكورة لفظا او معنا لا حجة عليه ايضا ثم يفترق اسم الجنس
عن الجنس افتراق الاسم عن المسمى وعن المعرف بلامه وعن علمه لفظا بالتنكير
والتعريف ومعنى باعتبار تعين الجنس في معرفه وعلمه نحو اسامة دون
اسم الجنس نحو اسد فانه موضوع للماهية لا بشرط واسامة للماهية باعتبار
تعينها الجنسي او حضورها الذهني ويفارق اسم الجنس المعرف عن علم الجنس بان
التعريف في المعرف عارضي بدخول اداته وفي علم الجنس اصلي معتبر في
وضع الكلمة فالعلم يدل عليه بجوهره والمعرف بالالة ولذا يعاملون
مع علم الجنس معاملة المعارف وافتراق هذه الاقسام عن العهد ثم اقسام
وعن الاستغراق وافتراق بعضها عن بعض ظاهر مما مر في بيانها ويفترق

الجمع عن اسم الجمع بان الجمع يدل على الماهية بمادته وعلى الجمعية بهيئته
وادائه ان كان مصححا او مطلقا بناء على ثبوت الوضع لمادة المكسر
واسم الجمع يدل عليهما بجوهره سواء لم يكن له من لفظه مفرد كقوم
ونساء او كان ولكن لا يعتبر في وضعه كصحب وركب لان الجمعية
يفهم منها من نفس اللفظ دون الهيئة لكونها كالمفردات بخلاف
الجمع فانها تستفاد من الهيئة وقد يفرق بان الجمع يدل على آحاد
مجتمعة واسم الجمع على مجموع الآحاد واما الفرق بين اسم الجنس واسم
الجمع فهو ان اسم الجنس يقع على الواحد والاثنين فصاعدا بالوضع بخلاف
اسم الجمع لانه لا يقع على الواحد والاثنين وان كان يقع على الجماعة
بالوضع وايضا اسم الجنس لا يعتبر فيه الجمعية بحسب الوضع بخلاف اسم الجمع
ثم الجنسية لا تختص بالمفردات بل قد تحصل في الجمع ايضا لا يخفى ان
المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة كما يقال في النكرة
انه الجنس مع قيد وحدة غير معينة بل يخفى ان الجماعة ايضا مفهوم كلي حتى
ان جماعة الرجال مفهوم كلي الا ان المقصود فيه جمع الصور المتفقة فوق
لفظ رجال بلا تنوين ولام واضافة موضوع لما فوق الاثنين فيشمل
الثلثة والاربعة وهكذا فقد يكون فيراد به جماعة واحدة غير معينة
مثل النكرة الافرادية في المفرد نحو جئني برجال وجاءني رجال وقد

يكون

يكون بتنوين التمكن ويراد به الماهية بدون ملاحظة التعين كما في
قوله اقوم الحصن ام رجال نظيره في اسم الجنس قو الاعلى وفي الحروب
نعافه وقد يراد به الجنس والماهية مثل والله لا اتزوج الثيابات بل الابكار
اذا اراد جنس الجمع وقد يراد به الجمع المعهود اذا كان هناك عهد خارجا
او ذكرا او حضورا نحو الايام ايام الفراق والرجال رجال الدولة
ويراد به المعهود الذهني نحو الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ان قلنا
بكون الجملة صفة للمستضعفين وقد يراد به الجنس فيسقط عن اعتبار
الجمعية بالمرة ويبقى ارادة الجنس فح يجوز ارادة الواحد منه ايضا
والى يشير قولهم في تعريف الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
حيث نقض بالخواص مثل وجوب صلوة الليل على النبي م بان المراد
جنس الفعل وجنس المكلف لكنه مجاز لان انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب
كون اللفظ حقيقة في المفرد كما صرحوا بان فلان يركب الخيل مجازا
الا ان انسلاخ الجمعية لا يوجب انسلاخ العموم فهو مجاز في المدخول
لا في اللام **فصل** اختلفوا في ان المفرد المعرف يفيد العموم حيث
لا عهد اولا او مشترك بين العموم وتعريف الجنس على اقوال والاظهر
انه يفيد تعريف الجنس بحسب اصل الوضع وقد يفيد العموم من جهة

لا رفع للافراد اجمع ولا نفي اللازم لانه لازم فالمحمول لازم لجميع افراد
الموضوع ويعبّر عنه بالعموم السرياني لسريان الطبيعة في افرادها
وذلك حيث يمكن ارادة ذلك كالمثال المذكور وقوله احل الله
البيع وحرم الزنا وحرم الربا والبيعان بالخيار مالم يفترقا و
نحوها وهذا هو الاصل في اسم الجنس المعرف واما اذا لم يمكن مثل
جئني بالرجل او جاء الرجل فلا يدل الا على تعلق الحكم بالمهية في
الجملة لان الحكم المتعلق بالفرد متعلق بالمهية ايض ولا يمكن ان يحيط
بافراد الرجل في الاتيان والمجيء بها وكذا لا يمكن ان يكون المراد
ان الرجل جاء بجميع افراده الممكنة ولذا نقول الاحكام الشرعية المتعلقة
بالطبايع نحو احل الله البيع ومثله يثبت في كل فرد منها سيما ان الاحكام
الشرعية كلها قواعد كلية واما في مثل اقيموا الصلوة لا يجب الاتيان
بكل صلوة لتعذر الحمل في مقام الاقامة والاتيان بالافراد كلها وملاك
الامر هو ان الاصل حمل اللام على الطبيعة المطلقة لانها مدلول اسم الجنس
لا مطلق الطبيعة الا عند التعذر والاول في حكم المحصورة الكلية والثاني
في حكم المهملة وبوجه اخر الحكم المتعلق بالمفرد المعرف باللام اما حكم
الطبيعة من حيث هي ويتعلق بالفرد لوجود الطبيعة به واتحاده معها
في العين وهذا يسري في الافراد كلها نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين

امنوا

امنوا وبالعكس نحو جاء لي الرجل فان الجائي هو رجل معين في
الواقع وفرد من افراد الطبيعة وانما اسند الحكم الى الطبيعة تبعًا
عكس الاول وح قد يرى بل كانت القضية مهملة في حكم الجزئية وقد
يفيد المقام العموم من جهة الحكمة كما عند الامتنان نحو احل الله
البيع اذ المبهم ينافي الامتنان مع انه لا وجود فلا يوصف بالوصف
الوجودي والحمل على فرد معين لا شاهد له وترجيح بلا مرجح وعلى معين
في الواقع يوجب الاجمال المنافي لمقتضى الحال فتعين الحمل على العموم
ومنه انزلنا من السماء ماء طهورا **فصل** الجمع المضاف كالمعرف منه
ظاهر في العموم نحو علماني واحد قاني وعليه جماعة واما المفرد المضاف
فلا وقيل المصدر المضاف ظاهر في العموم كما في فليحذر الذين يخالفون
عن امره وانكره جماعة وهو الظ لنا عدم التبادر وانه جنس مضاف كغيره
من اسماء الاجناس **فصل** الاكثر على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم
وقيل يفيد وعن الشيخ انه يفيده نظرا الى الحكمة احتجوا بانه قابل لآحاد
الجماعات ومنها الجميع فدلالته على الجميع يحتاج الى دليل والدلالة اللفظية
مفقودة لانها منحصرة في الثلثة وانتفاء الاولين ظاهر وكذا الثالث
لعدم اللزوم فان العام لا يدل على الخاص نعم اقل مراتب الجمع معلوم الارادة
جزما وله دلالة عليه وما فوقه هو وقيل القايل بالعموم بقول باختصاص

بالمرتبة الاخيرة كان باطلا ضرورة كون الجمع حقيقة في كل مرتبة
بطريق الاشتراك المعنوي فالقول باختصاصه بالمرتبة الاخيرة
يحتاج الى حجة احتج من قال بالعموم بان الجمع حقيقة في كل مرتبة من
مراتبه فلو حمل على الجميع فقد حمل على جميع حقايقه فكان اولى واجيب
اولا بالنقض بالمفرد المنكر فانه حقيقة في كل واحد على البدل ولا يوجب
ذلك حمله على الجميع وفيه ان البدلية تمنع ارادة الجميع لا على البدل وهو
الفارق والجواب عن الحجة بانه اثبات للغة بالترجيح والاستحسان
مع ان الاقل معلوم الارادة فكان اولى وفي لم نزل مقالة المستدل
على اشتراك الجمع بين مراتبه اشتراكا لفظيا ورده بعد المنع من الاشتراك
بان استعمال المشترك في اكثر من معنى مجاز فلا يصار اليه عند عدم
القرينة وفيه نظر لاستلزامه القول باشتراك صيغ الجمع بين معان
غير متناهية وكونها موضوعة باوضاع كذلك وذلك واضح الفساد ولو
ثبت مثله عنهم لاشتهر نقله لغرابته مع انه لم ينبه عليه احد ممن سبقه
وبانه لولا العموم لكان مختصا بالبعض والتالي باطل لانه ترجيح بلا مرجح فكذا
المقدم والجواب اولا بالنقض بالمفرد فانه ليس للعموم اتفاقا فيكون
مختصا بالبعض ويلزمه الفساد المذكور وثانيا بالحل وهو انه لا يلزم
من عدم اعتبار قيد وهو العموم اعتبار عدمه وهو الخصوص حتى يلزم

التر

الترجيح بلا مرجح بل هو للقدر المشترك بين العموم والخصوص فيكون
صالحا لكل منهما وعند عدم الدليل يرجع الى الاصل في المقام وبان
اللفظ صالح للقلة والكثرة فاذا ورد في كلام الحكيم مجردا عن القرينة
وجب حمله على الكل اذ لو اراد البعض لبينه احتج به الشيخ في حمله على
العموم حكمة واجيب عنه اولا بالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا
والجواب لا لتزام بما قاله الشيخ حيث لو حملناه على الاهمال والاجمال لزم
الاخلال بالحكمة وبخلو الكلام عن الفايدة اما لو كان الارادة الاقل
معلومة فلا لجواز الرجوع الى الاصول فيما زاد **فصل** اقل الجمع ثلثة
وعليه الجمهور وقيل اثنان وهو ضعيف والنزاع في مصداق صيغه
لا في معناه لغة فانه ربما يصدق على اثنين لانه من الاجتماع ولا فرق
بين انواعه ويلحق به اسم الجمع ولا حد لاكثر جموع الكثرة اتفاقا وقيل
اقل جمع القلة ثلثة واكثره عشرة واقل جمع الكثرة ما زاد على اكثر القلة
والاكثر على عدم الفرق وجمع الجمع اقله تسعة لنا تبادر ما فوق الاثنين
وعدم تبادره فكان حقيقة فيما زاد مجازا في الاثنين واذا ثبت ذلك
عرفا ثبت لغة ولعدم صحة اطلاقه على الواحد تنزيلا له منزلة الجماعة
احتج الخصم بوجوه منها قوله تع فان كان له اخوة والمراد ما يشمل
الاخوين للاجماع على حجبهما واجيب بان الاجماع على الحجب لا يدل على

حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط
بها الاستدلال واصل القاعدتين عن الشافعي والاولى فيما اذا سئل
عن شي يقع على وجوه فاجاب بحكم من غير استفصال بين انواعه وافراده
وكيفيات وقوعه فيحمل على ارادة العموم فيه نحو ما اذا سئل عن كلب
وقع في البئر فاجاب بنزح اربعين من غير تفرقة بين انواعه بل اطلق كان
بمنزلة قوله كل كلب وقع في البئر حكمه ذلك وكذا في جانب البرء واحتمال
علمه بمحل الحاجة مرجوح في العادة فلا يقدح فيه كما اذا ابتدء من غير سؤال
والثالثة فيما اذا حكى فعل المعصوم ع او فعل احد بحضرته في واقعة واحتمل
اختصاصه بها فانه لا يحمل على العموم نعم اذا حكى انه كان يفعل كذا كقوله
كان يجبس في الدين فانه يدل على استمراره على ذلك فيعم **فصل** المشهور
بين الاصحاب ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين
امنوا واقيموا الصلوة ونحوها لا يعم من تاخر عن زمن الخطاب بل حقيقة
في الموجودين حال الخطاب وعن بعضهم انه اجماع وهو مختار جمهور اهل
الخلاف ايضا وذهب الاخرون منهم الى العموم والشمول واختاره في الوافية
من الاصحاب وربما فسر بغير الموجودين في مهابط الوحي والحق هو الاول
لنا ان خطاب المعدوم قبيح عقلا وعرفا وايضا الخطاب توجيه الكلام نحو الغير
للافهام وهذا معنى الخطابات الشافهة في العرف واللغة المتبادر وصحة

الله

السلب عن غيره فاذا ثبت ذلك اتضح توجه الكلام نحو الميتين والمعدوم
لا عين له فامتنع توجه الخطاب اليه وقول الاشاعرة بجوازه مكابرة ناشية
من قولهم بقدم الكلام النفسي وجعلهم التكليف من ذلك الباب وفيه بطلان
ذلك عندنا ومنع كون التكليف من ذلك الباب اذ التكليف طلب والطلب
امر اضافي لا يتحقق الا بتحقق الطرفين المخاطب والمخاطب فاذا انعدم
احدهما انتفى والقول بحدوث تعلقه التكليف وقدم الطلب بمعنى حدوث
التزام بحدوث التكليف مطلقا لاشتغاء الكل في الازل وهذا كاف لنا مع
ان التكليف مشروط عندنا بالفهم ولا فهم له في المعدوم مع ان المعدوم
اولى بالنفي من المجنون والصبي والنائم مع ان الشرع دل على نفي التكليف
عن الصبي حتى يبلغ وهذا كاف لنا وكل ذلك عندنا ظاهر للقول بالحسن
والقبح العقليين وايضا المفروض كون تلك الالفاظ موضوعة للحاضر بحكم
التبادر وصحة السلب عن المعدوم والملفق عن الموجود والمعدوم
والاصل الحقيقة ولا يجوز العدول عنه الا مع جوازه عقلا اولا وعلى ثبوت
القرينة على العدول ثانيا وحمل الخطابات على المشروط بالنسبة الى من يستوجد
مجاز ان اريد التغليب والاستعمال لها في الحقيقة والمجاز مع اندراج
لاعلام الموجودين بانهم يكلفون اذا وجدوا لا الى المخاطبة الحقيقية
لامتناعها ولا محيص عنه بحمل الخطاب على المشروط لعدم الفارق بين ذلك

في الامتناع مع انه مجاز لا يصار اليه الا بحجة وما يقال ان تلك الخطابات
بالنسبة الى المعدومين من باب المكاتبة والمراسلة الى النائي فكما
يجوز الخطابات الكتابية الى من يصل اليه الكتاب بعد سنة او ازيد
فكذا يجوز للعالم بالعواقب مخاطبة من سيوجد بعد مدة بهذا الكتاب
اذا اريد الطلب حقيقة والا فالمراد من المكاتبة هو العمل بما يشتمل الكتاب
عليه من باب الوصية والعلامة لا المخاطبة مع انه لا يكفي الاحتمال وجواز
ذلك بل وجب اثباته لانه خلاف الاصل احتجت المقابلة على العموم بوجهين
الاول لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل
اتفاقا فالمقدم مثله ونقيضه هو المط بيان الملازمة انه لا معنى لارساله
الا انه امر بتبليغ الاحكام ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناولهم
الثاني ان علماء الاعصار لم يزالوا كانوا يحتجون على اهل الاعصار بتلك
العمومات من غير نكير وهو اجماع منهم على تناولها لهم وهو المط والجواب
عن الاول بانا لا نسلم انحصار التبليغ في تلك الخطابات الشفاهية
بل كما يحصل للمشافهين بالمشافهة كذلك يحصل لغيرهم بنصب الدلائل و
الامارة الدالة على مشاركتهم لهم في الحكم لا الخطاب ولا ريب فيه وعن
الثاني بجواز ان يكون استدلال العلماء من جهة المشاركة في الحكم لا الخطاب
كيف وخلافهم في الاصول معروف وثبوت الحكم للمعدوم لا يحضر في المشافهة

يستلزم

يستلزم المحذور بل بتبليغ الموجود بعد الوجود واستكمال شرائط التكليف
فلا يرد عليه ما اورده بعضهم بان الادلة الدالة على ثبوت الحكم لهم ان
من هذه الخطابات او يرجع اليه كالاجماع فلا يصح الاحتجاج بها
لعدم شمولها للمعدومين واحتجوا عليه بوجوه اخر منها ان قوله
كن في انشاء الاشياء وايجادها خطاب للمعدوم والا لكان تحصيلا
للحاصل ويدفعه انه استعارة عن سرعة نفوذ مشيته الحتمية والا فليس
هناك لفظ وخطاب ولا قدرة للمعدوم في الامتثال ولا فرق بين ذوي
العقول والجمادات في ذلك وعليه يلزم جواز مخاطبة الجمادات حين العدم
وتجرد ومنها ان دليل المنع على تقدير تمامه لا يجري في حقه تع لان
المعدوم مع الموجود في زمان الخطاب عنده سواء وفيه ان المعدوم
ليس بشيء فلا معنى للتسوية بين الشيء واللاشيء ولو ثبت ذلك كان
سواء في العلم لا جواز توجيه الخطاب نحوه وهو محل النزاع ومنها انه
تعالى خاطب الناس قبل الخلق بقوله الست بربكم كما هو نص الاية فلو لم يجز
لما وقع وضعفه بين لانه خطاب لهم بعد اخراجهم في الذر من ظهور الاباء
كالذرات كما هو نص الاية واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الاية كيف وقد تقرر عند
جماعة ان دار التكليف وجب ان يكون اثنين ليتم الحجة وفي الكتاب

فنقول الاصل عدم ثبوتها لهم الا انه ثبت اشتراكهم في التكاليف للمخاطبين
في تلك الايام بالضرورة من الدين بحيث لا يرتاب فيه احد من المسلمين
بل يعرفه اليهود والنصارى انه ديننا وكان هكذا في الاديان السابقة
ايضا لا يرتاب فيه احد ما لم يات نسخ في شريعتهم لثبوت نبي اخر اليهم
بنسخ شريعتهم ولما كان نبينا ص خاتم الانبياء فكان دينه باقيا الى يوم تقوم
الساعة فكل من وجد واستكمل صار مكلفا باحكامه وشرعه لان حلال
محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحكم الله في الاولين
والاخرين وفرايضه عليهم الا من علة او حادثة تكون الاولون والاخرون
في منع الحوادث شركاء والفرايض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء
الفرايض كما يسئل الاولون ويحاسبون به الحديث كفاك في ذلك الا
ستدلال العلماء في الاعصار والامصار بتلك الخطابات من غير نكير
بل بالخطابات المذكورة للموجودين حال الخطاب وان غابوا عن مجلس
الخطاب لان الخطاب عن الله تع فلا يتفاوت بالامكنة ويظهر من جمع
عدم الشمول ولعله لتفاوت احوال الحاضرين والغايبين في كيفية فهم
الخطاب نحو قوله تع واذا قرء القران فاستمعوا وانصتوا قد ورد في الصحاح
ان ذلك في القراءة خلف الامام فلعله في مجلس الوحي كان قرينة على
الاختصاص خفيت عن الغايبين فخطابهم بذلك مع ارادة الخاص فيجب

توجب

توجب في شمول الحكم لهم ان يكون بدليل ج اذا ثبت الاشتراك
لنا معهم فالاصل ذلك كما يدل عليه سيرة العلماء في الاستدلالات
في اثبات التكاليف لنا الا ان يثبت خلافه اولا بل الاصل عدم الا
شتراك حتى يثبت والوجه اصالة الاشتراك مع اتحاد الاحوال نوعا
وصنفا واذا احتمل الاختصاص بقوم فالاصل عدم ثبوت الحكم
في محل الشك مثلا اذا احتمل ان يكون صلوة الجمعة وجوبها مشروطا بحضور
السلطان العادل لم يصح الاستدلال بقوله تع يا ايها الذين امنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله لاحتمال الاختصاص
بواجدي شرط وهو حضور السلطان العادل بقي الكلام في الثمرة وذكروا
فيها وجهين احدهما يجب علينا البحث عن فهم الحاضرين لتلك الخطابات
على المختار لانهم الاصول في المخاطبة فالحجة هي فهمهم وادلة الاشتراك
انما تقتضي الاشتراك في التكليف لا التعويل على الظواهر بل يستدعي
الاشتراك فيما فهموه منها بخلافه فبناء على العموم يصح الخطاب لنا
بما لا ظاهر عندنا وارادة خلافه بلا نصب القرينة الواصلة الينا وفيه نظر
لانه لم يعهد من العلماء في ابواب الفقه رجوعهم الى الاصول بعد الخطابات
بمجرد الشك في وجود قرينة على خلاف تلك الظواهر مع انه يجب ذلك على
عدم العموم فلعله كان ذلك دليلا على اصالة عدم القرينة على الخلاف

موجب حمل اللفظ على ظاهره الثاني الخطابات المطلقة على القول بشمولها
تحمل على اطلاقها في حقنا عند عدم ثبوت التقييد من خارج بتحد
الصنف اولا لانها خطاب لنا ايضا بخلافه بناء على عدم الشمول فانها
مع اختلاف الصنف لا تحمل على الاطلاق كصلوة الجمعة حيث امر بالسعي
اليها من غير تقييد بحضور السلطان العادل او نائبه الخاص مع تحققه
في حق الحاضرين فان جعلنا الخطاب مختصا بالحاضرين لم يكن في اطلاقه
دلالة على نفي الاشتراط بذلك لتحققه في حقهم والواجب المشروط مطلق
بالنسبة الى الواجدين للشرط وان جعلناه متناولا لغيرهم ايضا دل اطلاقه
على عدم اعتبار الشرط المذكور لان منهم من لا يتحقق الشرط المذكور
في حقه فلا يصح الاطلاق ولو قيل الاجماع منعقد على ان كل حكم تعلق
بالمشافهين مطلقا كان في حق غيرهم كذلك قلنا اطلاق ذلك ممنوع بل الاطلاق
ان كان من جهة وجدان الشرط فلا يثبت في حق غير الواجد والا ثبت
ومع الاحتمال وجب الرجوع الى الاصول فصل الصيغ المفردة كافعل
وافعلي لا تشمل بالوضع غير المخاطب بها وانما المشاركة بالدليل من
الخارج كالاجماع على الاشتراك وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
وكذا خطاب الرجل للمرأة وبالعكس وفي اصالة الاشتراك فيما عدا الاحكام
المختصة باحدهما كاحكام الحيض والنفاس وحلية لبس الحرير للمرءة

وحرمته للرجل او الاصل عدم الاشتراك حتى يثبت وجهان البحث
الثاني في التخصيص وفيه مقدمة وفصول اما المقدمة فاعلم ان
التخصيص عبارة عن قصر العام على بعض ما يتناوله وقد يعرف بانه
اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه بان الخطاب لا يتناول
ما اخرج عنه واجيب تارة بان المراد ما يتناوله لولا الاخراج كما
يقال هذا عام مخصص مع ان المخصص لا يكون عاما وتارة بان المراد
ما يتناوله وصفا وان لم يكن مقصودا وهذا اولى لخروج المطلق منه
بخلافه على الاول وقد يطلق التخصيص على قصر المركب على بعض اجزائه
كما يطلق عليه العام باعتبار شموله لها فيسمى مثل العشرة عاما وقصرها
على بعض اجزائها تخصيصا وفي دخول الجمع المعرف المعهود في العام وجهان
وقصره كذلك فان قلنا عام فقصره تخصيص والا فلا والتخصيص متصل
وهو ما لا يستقل بنفسه وهو خمسة امور الاستثناء والشرط نحو اكرم العلماء
ان كانوا صلحاء والصفة نحو اكرم الرجال العلماء والغاية نحو اكرم الناس
الا ان يجهلوا وبدل البعض نحو اكرم الناس علماءهم ومنفصل وهو
ما يستقل بنفسه نحو اكرم الناس ولا تكرم عمروا عقليا كان ومثل له
خالق كل شيء لخروج الذات عنه وفيه ان الذات المقدسة ليست داخلة
في الشيء كيف والنهي من مشيته او لفظيا نحو خلق لكم ما في الارض جميعا

ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وحرمت عليكم الميتة **فصل** اختلفوا
في منتهى التخصيص الى كم هو والمشهور الى بقاء جمع يقرب من مدلول
العام ويجوز الاستعمال في الواحد على سبيل التعظيم وقد يفسر الجمع
القريب بما فوق النصف والاقرب الرجوع فيه الى العرف وقيل الى
ان يبقى جمع غير محصور وقيل الى الثلثة وقيل اثنان وقيل الى الواحد
وفصل الحاجبي فقال ان كان بالاستثناء او بدل البعض جاز الى الواحد
نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها وان كان بمتصل غيرهما
كالشرط والصفة الغاية وكان بمنفصل في محصور قليل جاز الى اثنين
نحو قتلت كل زنديق وهم ثلاثة او اربعة وفيه ق ولعله ناظر الى صدق
تلك العمومات مع الثلثة واكثرها اثنان وهذا من الشواهد على ان العام
عندهم يطلق على الجماعة المعهودة كما اشرنا اليه وان كان التخصيص بمنفصل
في عدد غير محصور او في عدد محصور كثير فكقول الاكثر والاقرب قول
الاكثرين اذا اعتبر العلاقة العموم والخصوص واما اذا استعير
بالعام عن الواحد تعظيما ومبالغة جاز فضلا عن اكثر ولعله خارج عن
النزاع حيث ان الظاهر انه انما هو حيث كانت العلاقة العموم والخصوص
لا مطلقا ضرورة ان العام المستعمل في الواحد مبالغة ليس من باب التخصيص
بل هو استعارة عن العظمة لم يعتبر فيه العموم بوجه لنا النزاع في الجواز

المساوق للصحة وعدم المساوق للغلط كالاستثناء المستغرق للعام الا ان
الاستثناء المستغرق لا يقبل مطرحه في الاقارير لانه رجوع ويقبل نحو له
علي عشرة الا تسعة لعدم ثبوت اكثر من واحد عليه وانكار الاستعمال
غلطا ثم لا يحمل عليه الكتاب والسنة اذا عرفت هذه فنقول لنا ان العلاقة
المذكورة انما تعتبر حيث يساعد عليها الطبع كما مر تحقيقه في اوايل الكتاب
وهذا يحكم الاستقراء انما يتحقق بين المجموع وما يقاربه دون مطلق الابعاض
وكانه مراد من استدل فيه لقبح كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل
واحدة او اثنين او ثلاثة وكذا قوله اكرم كل جاءك وضربه بزيد او مع عمرو
وجاءه الناس عموما ولا كذلك اذا فسره بما يقرب من مدلول العام فان
مرادهم بالقبح ما يساوق الغلط لا مجرد الاستبشاع وخروج اللفظ عن حد الفصاحة
لعدم منافاته الجواز واحتج عليه في ق بعدم وروده مثله عن اللغة والاحتمال كالوضع
مع بقاء جمع يقرب من مدلول العام وفيه انه لا يقتضي الا التوقف
في الجواز لا نفيه واقعا فلو اشتملت رواية عليه لا يمكن بذلك طرحها
او ارتكاب التاويل فيها لاحتمال جواز ذلك في الواقع ومثله كلامه في
استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز واستعمال المشترك في اكثر من معنى
احتج من اجازه الى اثنين او ثلثة بما قيل من الجمع من ان اقله اثنان
او ثلثة تفرعا هذا على ذلك واجيب بان الكلام اقل مراتب التخصيص

لا بد ان يرد فيه الواضح كيفيته انه لانه من اهل التوقيف والقدر الثابت هو م

لغة لا في اقل مراتب الجمع فان الجمع ليس بعام فلا دليل على تلازم الحكمين و
اورد عليه بانه اذا ثبت ذلك فيما كان العام جمعا ثبت في غيره بعدم القول
بالفصل واجيب عنه بان العام المخصص مجاز والجمع اذا استعمل مجازا لا يلزم
بقاءه على الحقيقة و بان من تلك تحقيق الى الواحد او الاثنين والثلاثة
ينكر ذلك في الجمع المعرف ايضا حجة من جوزه الى الواحد امور الاول
استعمال العام في غير الاستغراق مجاز على الصحيح وليس بعض الافراد
اولى من بعض فيجوز الى الواحد واجاب عنه ثمه بالمنع من عدم الاولوية
لان الاكثر اقرب الى الجميع واعترض عليه في لم بانه يوجب ارجحية ارادة
الاكثر لا امتناع ارادة الاقل كما هو المدعى وفيه ان غرضه هدم
بنيان الدليل المذكور باثبات الاولوية لا اثبات المدعى بذلك
كي يتجه عليه ذلك وعورض ايضا بان الاقل متيقن الارادة فتكافؤ الاولوية
وفيه مصادرة لان المجيب يمنع من ارادة الاقل فكيف كان متيقن الارادة
على ان هذه الاولوية لا توجب اولوية الاستعمال في الاقل فربما توجب
اولوية الحمل عليه عند الشك وهو خارج عن البحث ان قلت غرض المستدل
انما هو ان الاستعمال المصحح بعلاقة العموم والخصوص وليس بعض الافراد اولى
فيندفع عنه الجواب المذكور قلت كون العلاقة مجرد العموم والخصوص مم
بل العلاقة مرتبة خاصة من العموم والخصوص وهي الكثرة المتقاربة الى

الى الحقيقة وهي المصححة للاستعمال لا العموم والخصوص مطلقا حتى يقتضي ذلك
لا يتفاوت بين المراتب ولا الكل والجزء كما توهم بلزوم تساوي الاجزاء
فيها حيث لا يشترط استعمال الكل في الجزء لشرط كما في العكس لان
مدلول العام كل فرد فرد لا مجموع الافراد ولو صح ذلك في العام المجموعي
لا الافرادي بل العلاقة هي المشابهة الناشئة عن الاشتراك في صفة
الكثرة وهي بين الاكثر والجميع وما قيل من ان العموم والخصوص علاقة برأسها
مصرح به في كلمات الاصوليين وغيرهم بلا نكير بل هو محل الاتفاق ففيه انه
لا ننكر كونه علاقة بخصوصها معدودة من العلائق عندهم وانما ننكر كونه
علاقة مطلقا بل بشرط بقاء جمع يقرب من الحقيقة فيكون قسما من المشابهة كما
هو المفهوم من كلامهم حيث جعلوها منها هنا كيف والمشهور لم يجوزوا التخصيص
الى الواحد بل الى الاقل واسندوا فيه الى استقباح ذلك عرفا ولو كان ذلك
من العلائق المعتبرة مطلقا لم يصح ذلك الثاني قوله تعالى وانا له لحافظون
والمراد به هو الله سبحانه وفيه انه خارج عن البحث لان الكلام في صيغة العموم
لا الجمع وانه للتعظيم بتنزيل الواحد منزلة الجماعة على ان الحفظ لما كان
باوعية العلم امكن ارادة الجمع ايضا الثالث قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان
الناس قد جمعوا لكم والقائل نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين ولم يستهجنه
اهل اللسان واجيب بخروجه عن البحث في تخصيص العام والناس هنا للمعهود

له على عشرة الاثواب على قيمة الثوب فرجحوا التجوز في الثوب لليس داخلاً
في الدراهم لا حقيقة ولا توهما لعدم ادعاه المقر له ايضا على المعنى حمل على الانقطاع
على ما قيل ويؤيد المختار قول النحاة الا للاستثناء فالاستثناء لغة الاخراج
والاخراج في الوجهين حقيقة بلا ريب بحجة الاشتراك لعله الاستعمال فيهما
والاصل فيه الحقيقة والجواب انه اعم من الاشتراك معنى ايضا بل هو مقدم
على الاشتراك لفظا **فصل** الاستثناء من النفي اثبات وفي العكس بالعكس
وفاقا لجمهور العلماء خلافا للحنفية في المقامين فجعلوا اعلاما بالسكوت
وعدم الحكم لا الحكم بالعدم وقيل خلافهم في الاول دون الثاني ولعله توهم
من اصل البراءة لا دلالة اللفظ مع ان المفهوم قد يخالفه فكان عليهم تخصيص
الاثبات بصورة الموافقة فاطلاقهم دليل على فساد هذه النسبة لنا
التبادر عرفا ولان كلمة التوحيد تفيده بلفظها اتفاقا والقول بدلالتها
شرعا ظاهر الفساد لان النبي صلعم كان يقبله من اهل البادية الغير المطلعين
بحال الشرع او من غير تفتيش من اطلاعه وتتبعه له في الاستعمال وهكذا دين
العلماء في الاعصار والامصار فلو كان الاستثناء اعلاما بالسكوت عن
حكم المستثنى لم يكن لا اله الا الله اقرارا بالوهيته تعالى مع انه اقرار اتفاقا واشكل
بانه لا خلاف عند العقلاء في وجود صانع مدبر للعالم انما الخلاف في امرين
في التوحيد والتعدد وفي تعيين ذلك الصانع المدبر لنظام العالم فقيل انه

الدهر وقيل بطبيعة الكل فيعرفون بالدهرية والطباعية وكل قوم من
الحكماء وعند ما لا يعرف الا بالايات مثل خالق السموات والارض
ومدبر المشرق والمغرب وصفات الجلال والجمال كالحي القيوم الازلي الابدي
وكلما عينوه فهو من النواقص الحادثة فاذا نفى الهة غيره تعالى فقد
اعترف بالهيته تعالى من حيث حصر الاله فيه سبحانه فلم يلزم عدم اعترافه
بالوهيته تعالى بكلمة التوحيد قلت لا ريب انه ليس اقرارا بها وان استلزم
ذلك حصر الصانع فيه تعالى عنده والاجماع على ان هذه الكلمة اقرار بالوهيته تعالى
واشكل ايضا بان الاسلام لا بد فيه من الاقرار بالرسالة وهو يستلزم
الاقرار بالله تعالى فهو مستفاد من اعترافه بها ونفي الغير من كلمة التوحيد
فيدفعه ان الاجماع انما انعقد على ان قوله لا اله الا الله اعتراف بالله
ونفي ما سواه وان لم ينضم اليه قوله محمد رسول الله ويشهد بالمختار ايضا اجماع
اهل العربية على ان الاستثناء اثبات وبالعكس نقله جماعة وتاويله بانه
تعبير عن عدم الحكم بالحكم بالعدم حيث انه لازم له لا ما يحيل اليه بل خلاف كلامهم
وايضا لو كان في حكم السكوت جاز جاءني القوم الا زيدا وزيد لجواز التصريح
بما سكت عنه وفساده ظاهر عرفا وليس الا لفهم المناقضة في الكلام وذلك
ايضا ما قلنا مع استدلال الحنفية بمثل لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور
ولا نكاح الا بولي فانه حمل الاستثناء من النفي على الاثبات ليدل على ثبوت

العلم بمجرد الحيوة والصلوة بالطهارة والنكاح بالولي والتالي باطل
بالضرورة والاتفاق لتوقفها على امور اخر والجواب انه لما لم يكن
المستثنيات من جنس المستثنى منه في الامثلة المذكورة فلا يمكن الاخراج
الا بتقدير اما في جانب المستثنى اي لا علم الا علم متلبس بحيوة ولا صلوة
الا صلوة متلبسة بطهور ولا نكاح الا صادرا عن ولي او المستثنى منه اي
لا علم الا باقترانه بالحيوة وهكذا والمعنى نفي تحققها الا بهذه وقد يحتمل
على المبالغة والحصر الادعائي على ان مفادها ليس الا اثبات العلم والصلوة و
والنكاح مع الحيوة والطهارة والولي في الجملة وعلى وجه الاهمال لا على
والموجبة الكلية ولا ريب ح لعدم ما يقتضي العموم في هذه الامثلة واحتجوا
بان الاستثناء انما هو لرفع الحكم السابق وهو اعم من الحكم بالنقيض وفيه منع
بل الحكم بالنقيض **فصل** اختلفوا في تقريب دفع التناقض المتوهم في الاستثنا
بحسب الظاهر حيث ان مدلوله مناقض لمدلول الجملة التي قبله حيث انها
تقتضي دخول المستثنى في الحكم وهو اخراجه عنه ولهم في دفعه وجوه ثلاثة
لا اربع الاول المراد بالمستثنى منه تمام معناه لكن لا يسند اليه الحكم الا بعد
الاخراج فلا يتعلق الاسناد الا بالباقي وهو ما عدى المستثنى واختاره
جماعة منا ومن العامة كالفاضل والحاجبي والثاني المراد بالمستثنى منه
ما عدى المستثنى مجازا مثلا لعشرة الا ثلاثة استعملت العشرة في السبعة

الطلاق للكل على البعض والاستثناء قرينة المجاز واختاره السكاكي ونسبه
جماعة الى الاكثر والثالث ان مجموع المستثنى منه والمستثنى واداة الاستثناء
موضوع للباقي ومستعمل فيه وكلمة واحدة له والاسناد تقع عليه وهو
المحكي عن القاضي ابي بكر ففي المثال المجموع اسم للسبعة كلفظ السبعة
والكل مشترك بين وحدة الاسناد فليس هناك اسنادان بالنفي والاثبات
بالنسبة الى المستثنى يلزم التناقض او الرجوع واوسطها الاوسط
الاخيرين ولا رابع اما بطلان الاول فلانه يستلزم ان لا يكون الاستثناء
من النفي اثبات وقد ثبت انه اثبات وذلك لان الخمسة في قوله ليس له
على سيئ الا خمسة مثلا مخرج عن الشيء قبل اسناد النفي اليه فكان مسكوتا
عنه بل يلزم العكس ايضا والتالي باطل فالمقدم مثله ومع ان المتساق الى الاذهان
من اكرم العلماء الا عمرا وهو ان الاستثناء كاشفة عن ان المراد بالعلماء
من سواه ولا مانع منه فلا يحتاج الى ارتكاب وضع جديد للمركب والاصل
عدمه ولا الى اعتبار الاخراج قبل الاسناد الذي يقطع بفساده في المحاورات
على ان المراد بالتناقض ان كان بظاهر الخطاب فلا ضير فيه لعدم قبح فيه لا عقلا
ولا عرفا وان كان بما هو المقصود من الخطاب حقيقة ثم ضرورة ان المقصود
بالذات منه انما هو ما عدى المستثنى احتج الاولون بوجوه منها اجماع العربية
على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو كان المراد ما عدا المستثنى لم يكن

بني تميم الطوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقا بل اذا اتصف بالطول او
المراد اكرم طوال بني تميم اى بعضهم وهو يؤيد عمومه ولهذا يصح ان يقال
واما القصار منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم الحكم
على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال منهم
وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا تكرم الجهال من بني تميم
معناه اكرم علماء بني تميم وانت خبير ذلك كله تكلفات ركيكة خارجة عن
قانون العرف واللغة ومنهج السداد وقوله اكرم بني تميم الى الليل او ان
دخلوا الدار خارج عن الباب اذ التخصيص هنا ليس متوجها الى العام وهو
بنو تميم بل الى زمان الاكرام المستفاد من الاطلاق وكذا ان دخلوا الدار
لم يرد بالعام خصوص الداخلين منهم بل العام مستعمل في العموم وانما الشرط
قصر الحكم وليس من باب تخصيص العام والمثال المناسب اكرم الناس ابدا الى
ان يفسقوا وكلما جاءك زيد فاكرمه ان اكرمك واما اكرم بني تميم الطوال
فلا ريب ان المراد بني تميم لو كان معناه العام لزم التناقض لدخوله في الحكم
اولا وخروجه باعتبار الوصف ثانيا فوجب ان يراد بهم البعض المفسر بالطوال
واما حمل مجموع الصفة والموصوف على بعضهم فهو مجاز ايضا وكذا في الاستثناء
فهو واضح السقوط فانه فرار من المجاز الى مجاز فاسد واما قوله او الحكم على كل
واحد بعد اخراج الجهال فهو ساقط ايضا لما مر في البحث السابق ان ذلك خلاف قانون

اللغة

اللغة والعرف حجة القول بانه حقيقة ايضا مطلقا وجوه الاول العام كان
متناولا للباقي حقيقة قبل التخصيص والتناول باق بعده لم يتغير وانما
طرء عليه عدم تناول الغير وهو لا يوجب كونه مجازا فيما تناوله والجواب
بالنقض اولا باستعمال الانسان في جزءه فانه مجاز فيه وليس حقيقة
اتفاقا وبالحل ثانيا وهو انه كان يتناوله قبل التخصيص مع الغير فلم يبق
ذلك بعده ليكون حقيقة والثاني ان الباقي يسبق الى الفهم ح وذلك
اية الحقيقة ويدفعه ان الباقي يسبق الى الفهم بعد التخصيص من جهة القرينة
لا من حاق اللفظ فليس ذلك من ايات الحقيقة ولذا يتبادر العموم بدونها
ولو كان كذلك حقيقة لكان كل مجاز حقيقة لظهوره في معناه المجازي ح بواسطة
القرينة والتالي بط اتفاقا حجة القول بانه حقيقة ان كان الباقي غير محصور
ان معنى العموم كون اللفظ متناولا لما لا يحصر في عدد وفيه منع بل العموم هو الشمول
وقيل خلط بين لفظ العام وصيغة حجة التفصيل بين المستقل وغيره امران
احدهما العام حال انضمام المخصص المتصل لا يفيد لما خرج به والا لما بقي شيء
يفيده المخصص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل يفيد
البعض حقيقة ويدفعه انه لا ريب في انه لا يفيده بنفسه لظهوره في التمام
بل بانضمام المخصص لانه قرينة على المجاز كغيره من المجازات مع انه مرجعه
الى ما قيل في دفع تناقض الاستثناء من انه اخراج ثم اسناد وعرفت فساده

والثاني لو كان التخصيص بما لا يستقل موجبا للتجوز لكان نحو مسلمون للجماعة
والمسلم للجنس والعهد وايضا لسنة الاحمسين عاما مجازات والتالي باقسامه
باطل اما الاولان فاتفاقا واما الاخير فالتزام الخصم فالمقدم مثله بيان
الملازمة هو ان كل من المذكورات قيد بقيد صار هو كالجزء له وصار به
لغير ما وضع له وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والجواب انه
قياس في اللغة مع الفارق لان العام وضع بشرط الشمول والمطلق لا بشرط
فالتخصيص ينافي وضع العام والتقييد لا ينافي وضع المطلق كاطلاق
الكلي على الفرد وان اراد ان المخصص والمخصص حقيقة في الباقي نحو مسلمون
للجماعة لجامع ان كلا منهما كلمة واحدة مركبة ففيه منع كون مسلمون كلمة واحدة
موضوعة بوضع واحد لجنس المسلم في ضمن الجماعة بل مسلم وضع للجنس والواو
للجمعية فكذا في المقيس وغاية الامر اثبات كون المركب من حيث التركيب
حقيقة والكلام في المفرد نحو العام فيجوز ان يكون المركب حقيقة بحسب
وضعه النوعي التركيبي والمفردات مجازات سلمنا الوحدة في المقيس عليه
لكون المجموع كلمة واحدة عرفا لكنها ممنوعة في المقيس واما المثال الاخير فلا كلام
فيه اوضح وهو مجاز عندنا حجة القاضي هي الحجة المتقدمة الا انه اخرج الصفة
لكونها عنده من المستقل حجة عبد الجبار ما تقدم الا انه استثنى الاستثناء
اذ لا تخصيص عنده فيهما لكون الاخراج قبل الاسناد فالعام مستعمل في معناه عنده

والجواب يظهر مما سبق حجة الرازي بان العام بمنزلة تكرير الآحاد على
ما نص عليه علماء العربية فكما لا مجاز اذا ظهر بطلان ارادة البعض
فيها فكذا فيه وفيه منع تساويهما في جميع الاحكام لتعدد الوضع في الاول
دون الثاني ومخالفة وضع البعض لا ينافي موافقة البعض حجة كل يظهر
من تقرير مختاره بتمامه ولا يخفى انه لا فائدة للمسئلة في الفقه فصل
اذا خصص العام بمجمل فليس بحجة اتفاقا فان كان مجملا من جميع الوجوه
ففي الجميع نحو احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وان كان في الجملة
ففي محل الاجمال نحو اقتلوا الكفرة الا بعض اليهود واما التخصيص بمبين فا
بين اصحابنا الحجة في الباقي وحكاه في ل عن محققي مخالفينا ايضا وفي ق
ونقل بعض الاصحاب اتفاقهم عليه ويؤيده عمل الفقهاء وهو الحق واختلفت
العامة فمنهم من قال بعدم الحجة مط ومنهم من قال بالحجة لو كان المخصص متصلا
ومنهم من قال بالحجة في اقل الجمع ومنهم من قال بالحجة فيما لو كان العام منبئا
عن الباقي قبل التخصيص كالمشركين بالنسبة الى الحربي بخلاف السارق فانه
لا ينصرف الذهن منه الى من سرق ربع دينار من الحرز ومنهم من خص الحجة بما كان
العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان كالمشركين قبل اخراج الذمي بخلاف
اقيموا الصلوة قبل اخراج الحائض وربما يقال ان المخصص اقوى من غيره لانه
ابعد من احتمال التخصيص لنا ظهوره في ارادة الباقي عرفا وبناء اهل اللسان

من غير فايدة بل لانه يخالف ما بلغهم من طريقة الاستعمال وفيه انه
عدم ثبوت جواز استثناء الاكثر لا يقتضي رد استعماله اذا ورد في مورد
كما اذا اشتمل عليه نص وهو محل الثمرة وقد عرفت دلالة الايتين على جواز
اخراج المساوي وكفى بذلك في بطلان ما اسسه هنا وقد عرفت انفا
ان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج بحكم التبادر والاستعمال ولا محصل
لما ذكره في الجواب عن الايتين كما لا يخفى وهو ان الغاوين صنف واحد
فلا يلزم من اخراجه اخراج الاكثر وان كثر افراده قلت كلما مثلوا به
لاخراج الاكثر من هذا الباب بخوله علي عشرة الا تسعة ثم الجواب عن تنافي
القولين في البابين لعله هو ان مرادهم بجمع يقرب من مدلول العام هناك
كثرة تشبه العام لا جمع اقرب الى العام من الباقي وهذا لا يلزم عدم
جواز اخراج الاكثر ولعله لذا اشترط بعضهم ان لا ينتهي الى حد الشناعة
والاستهجان ثم اذا لم يثبت رخصة الواضع في استعمالها في اخراج الاكثر
فما معنى قوله وما استعمل في الاكثر في بعض الموارد مجرد استعمال وهو اعم من
الحقيقة ان قلت مراده انها حقيقة في اخراج الاقل قلت كلام القوم ليس
في الحقيقة والمجاز بل في الجواز وعدمه ب الاصل عدم جواز اخراج الاكثر
ويدفعه الدليل ج لا ريب في استهجان له علي عشرة الا تسعة واستهجان اعشار
دراهم وليس الا لاستثناء الاكثر وفيه لعله من جهة الاطالة من غير فائدة

والثاني

والثاني مع ان كل مورد ليس كذلك ومستند بقية الاقوال غير واضح
فصل اذا تكرر الاستثناء فان كان بعاطف نحو له عشرة الا واحدا او
الا اثنين او الثاني ازيد من الاول او مساويا نحو له عشرة الا ثلاثة
الا خمسة وله عشرة الا ثلثة رجعا جميعا الى المستثنى منه اما مع العطف
فلوجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم كالجملة الواحدة
ولا فرق بين تكرر حرف الاستثناء وعدمه ولا بين زيادة الثاني على
الاول ومساواته ونقصانه عنه واما مع زيادة الثاني على الاول او
مساواته فلاستلزامه العود الى الاقرب الاستغراق وهو قد عرفت بطلانه
سابقا فيصان كلامه عن الهذر بعودهما معا الى المستثنى منه الا انه في
المساوي يحتمل التاكيد ويرجع معه الى الاصول الا ان يقال الاصل في
المحاورات حمل الكلام على التاسيس وفيه نظر في مقام الاقارير ثم اعلم انه
لا يلزم من عودهما معا اليه صحتهما بل ان لم يلزم استغراق الجميع المستثنى منه
صح كالمثالين والا فلا لكن ان لزم الاستغراق من الثاني خاصة نحو له عشرة
الا خمسة الا خمسة او الا ثلثة الا سبعة لغا الثاني خاصة دون الاول لانه
هو الذي اوجب الفساد وكذا مع العطف سواء كان الثاني مساويا للاول
مثل الا خمسة الا خمسة او ازيد مثل الا ثلاثة الا سبعة او انقص مثل الا سبعة
الا ثلاثة وان لم يكن بعاطف ولا مساويا ولا ازيد بل كان انقص بغير عطف

فامكن عوده الى المستثنى كقوله له عشرة الا تسعة الا ثمانية درج كل
تال الى متلوه من المستثنى لقربه اذ لو عاد الى البعيد لزم ترجيح على
الاقرب بغير مرجح وعوده اليهما يوجب التناقض اذ المستثنى والمستثنى منه
متخالفان نفيا واثباتا كما مر فيلزم في المثال تسعة لان قوله الاول
اقرار بالعشرة حيث انه اثبات والاستثناء الاول نفي للتسعة منها لانه نفي
وارد على اثبات فيبقى واحد واستثناءه الثاني اثبات للثمانية لانه استثناء
من المنفي فيكون مثبتا فيضم ما اثبته وهو الثمانية الى ما بقي وهو الواحد
وذلك تسعة ولو انه ضم الى ذلك قوله الا سبعة الا ستة حتى وصل الى الواحد
لزمه خمسة لانه بالاستثناء الثالث نفي سبعة مما اجتمع معه وهو تسعة
فبقي اثنان وبالرابع اثبت ستة فبقي ثمانية وبالخامس صار ثلثة وبالسادس
سبعة وبالسابع اربعة وبالثامن ستة وبالتاسع وهو الواحد ينفى منها واحد
تبقى خمسة وفي ضابطه ثلاثة طرق احدها وهو اسهلها طريق الجمع وهو تجمع
الاعداد المثبتة وهي ما تبدء به كالازواج في المثال والاعداد المنفية وهي
ما يتلو الاول كالافراد في المثال لا خصوص الازواج في المثبتة والافراد في
المنفية كما هو ظ وتسقط الثانية من الاولى فما بقي فهو الباقي وجملة
المثبتات في المثال ثلثون والمنفيات خمسة وعشرون فالباقي بعد اسقاط
الثاني من الاولى خمسة وهو المطلوب ولو قال له علي احد عشر الا عشرة الا تسعة

الى الواحد كان جملة المثبتات هي الافراد ستة وثلثون وجملة المنفيات
هي الازواج ثلثون فبعد الاسقاط يبقى ستة ولو كان اصل الكلام
منفيا نحو ليس له علي شيء الا عشرة الا تسعة الى الواحد كان في المثال
جملة المثبتات هي الازواج والمنفيات هي الافراد فالباقي خمسة ايضا
ثانيها طريق الجبر والنقص بان يحط المستثنى الاول من اصل المستثنى منه
كالعشرة في قوله علي عشرة الا تسعة الى الواحد ويجبر بالثاني وينقص
عنه الثالث وهكذا على الترتيب ففي المثال اسقط التسعة من العشرة
بقي واحد وجبر بالثمانية صارت تسعة ونقص منها السبعة بقي اثنان وجبر
بالستة صارت ثمانية ونقص منها الخمسة بقي ثلثة وجبرت بالاربعة صارت
سبعة ونقص منها الثلاثة بقيت اربع وجبرت بالواحدة صارت خمسة
وهكذا في الامثلة ولو كان اصل الكلام منفيا اثبت الاول وسقط الثاني
الى الاخر بعكس المثبت ثالثها ان تبدء بالاخير اي الواحد وتحطه مما يليه
ثم باقيه مما يليه وهكذا الى الاول فالباقي هو الباقي ففي المثال يسقط
الواحد من الاثنين ثم الواحد من الثلاثة ثم الاثنان من الاربعة ثم الاثنان
من الخمسة ثم الثلاثة من الستة ثم الثلثة من السبعة ثم الاربعة من الثمانية
ثم الاربعة من التسعة بقيت الخمسة ولو انه لما وصل الى الواحد قال الا اثنين
الا ثلثة الى التسعة لزمه واحد لان المنفيات تسعة واربعون والمثبتات

لها للاصل والاجماع ولزوم الحرج واما الادلة وهي ما يكشف عن ثبوت
الحكم في الشرع ويثبته كالكتابة والسنة لا انه يوجب حكم الشاك من
حيث هو كالاصول العملية التي يثبت بها حكم المكلف في حالة الشك
والتحير والاضطرار فالبحث فيها اما من حيث العمل بالعام قبل الفحص
عن المخصص او العمل بها قبل الفحص عن قرينة مخرجة للظاهر عن ظهوره
كقرينة المجاز ونحوها او العمل بها قبل الفحص عن المعارض الذي يوجب
ترك العمل بالاول والثاني نوع من الاول ولعل افراده بالبحث هنا
من جهة ان العام قد شاع في التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص
فكانه صار من المجازات المشهورة فهو احق بعدم العمل به قبل الفحص اولا
ورد في الشرع من عدم جواز الافتاء حتى يعرف الناسخ من المنسوخ والعام
والخاص ثم الظاهر انه لا خلاف في جواز العمل بالعام للمشافهة قبل الفحص عن المخصص
والبحث في المقام يختص بعمل الغائبين مثل نحو اليوم واما المشافهة فحاله
حال المقلد المشافه اذا سمع المجتهد يفتي بشيء والظاهر انه لا خلاف في جواز عمله
بما افتاه من غير فحص عن المعارض والمخصص لان ظاهر الخطاب يعطي
ارادة ظاهره وعليه مدار العرف في المحاورات ايضا بحيث لو توقف
احد في ذلك لنسب الى السوداء ويذم العبد المامور بشيء اذا ترك معتذرا بذلك
فكان حجة واما الغائبون فاما عامل بعموم الكتاب والسنة او يريد الافتاء

والفقاهة

والفقاهة كالمجتهدين اليوم وظني ان الخلاف من بعض الاصحاب في
المقام انما هو في مقام العمل لا الافتاء واما الافتاء بين الناس فلعله
اجماع من اصحابنا على عدم الجواز وفي العمل المجرد قولان قال بعض المشايخ
كان الاصحاب في الصدر الاول على طريقين طريقة الافتاء والاجتهاد
وهؤلاء كانوا لا يعملون بالعام قبل الفحص عن المخصص وساير الادلة قبل
الفحص عن المعارض وطريقة العمل المجرد وهؤلاء اكثر الرواة كانوا يعملون
بما وصل اليهم من الروايات من غير فحص عن المعارض وعن الخاص ويشهد
له حال الرواة حيث لم يكونوا من اهل الاجتهاد والافتاء وكانوا يعملون
بما اوردوه وكتاب من لا يحضره الفقيه لمن لا يحضره الفقيه كان لهم
كرسالة المجتهدين اليوم واكثر ما استدلوا على الجواز انما هو في العمل
لا الافتاء كما سيوضح لك واكثر المتاخرين على المنع في هذا المقام ايضا
وهو الحق فيها الباب لنا دعويان لنا على عدم جواز العمل في الاول وجوه
عدم الدليل على الحجية واختلاف احوالنا مع اصحاب الائمة وتابعيهم
من حيث اختلاط الاخبار لنا دونهم من جهة السند والقرائن والدلالة
وظهور المعارض وتشتت الاخبار المنقولة الينا دونهم وعلمنا بوجود
المعارض في البين دونهم فما كان بايديهم ولذا لم يكن عندهم في الاغلب
الا احد الاصول الاربعمائة جميعا بل عند بعض واحد وعند آخر اثنان

وهكذا وكان عملهم بها معلوما للامام ع و قد جمع الكل لنا فلعله كان
معلوما لهم ان ما كان عنده قال عن المخصص والمعارض وليس هذا
العلم لنا بل نعلم وجود المعارض والمخصص في البين اجمالا ولنا على
الجواز في الثانية وجوه ايضا المذكورة في الاولى مع ان احتمال التخصيص
في العمومات اقوى لشيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص منها فالى
تواتر الاخبار والاجماع على انه لا يجوز الافتاء الا بعد معرفة الناسخ
من المنسوخ والعام والخاص والمحكم والمتشابه فمن ذلك رواية سليم
ابن قيس الهلالي في الكافي عن امير المومنين ع حيث اجاب عن اختلاف
اصحاب رسول الله ص في اخبارها فان امر النبي ص مثل القران منه ناسخ ومنسوخ
وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان من رسول الله ص الكلام له وجهان
وكلام عام وخاص مثل القران الى ان قال فما نزلت على رسول الله ص اية
من القران الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها
وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها الحديث وفي
معناها غيرها وظاهرها لزوم معرفة الجميع في الافتاء كما هو صريح بعضها
والاخبار العلاجية يدل على وجوب الفحص عن المعارض لانه لا يتم الا بالفحص
مع انه لا فرق بين التخصيص والنسخ لانه نوع من التخصيص والاجماع منعقد
على عدم جواز العمل عند احتمال النسخ ولا فرق بينه وبين المعارض مع ان علم

جوازه

جوازه عند احتمال المعارض اجماع وايضا لولا ذلك لزم الهرج والمرج
وانهدم بنيان الفقه كما نشاهد ذلك من الفضلاء الاعلام بمجرد علمهم
الكمال والارتياض في الفقه فكيف بمن عمل بالعام بلا فحص عن المخصص
وايضا لاخلاف ان الالفاظ حجة من جهة الظهور والظن وليس حجة وبالجملة
الاصل حرمة العمل بغير العلم لتواتر الاخبار وتكاثر الايات والعقل القاطع
الا ما ثبت وظاهر ان العمومات قبل الفحص عن المخصص لا وثوق بها فهي ظنون
منهي عنها فضلا عن منع حصول الظن منها احتج الخصم بوجوه منها اجماع الا
اصحاب الائمة والتابعين لهم على ذلك حيث ان احدا منهم لم يطلب في مسئلة
تشاجروا فيها النظرة من صاحبه حتى يبحث عن المعارض والمخصص
بل سكت او قبل والا لنقل الينا خلافه واذ ليس فليس ويرد فيه انه لعله
كان في العمل لا الافتاء ولم يبلغ ذلك حد الاجماع او باب عدم العمل بقيام دم
او علمهم بعدم المعارض فيما حفظوه ومنها ان الاصول الاربع المائة كلها
لم يكن موجودة عند اكثر الاصحاب كما يشهد به التتبع في احوال والائمة كانوا
يعلمون بما عندهم فلو لم يجز ذلك لامروهم بتحصيل الكل ونهوهم عن العمل بالبعض
الا بعد البحث عن المخصص الا بذلك وفيه لعلهم كانوا عالمين بعدم المعارض
والمخصص لما عندهم وكفى في ذلك تقرير الامام ع فان الظاهر من التعويل
على ما عندهم كان للوثوق به فان اكثر العمومات بل مطلق الظواهر في الصدر

الثابت لما في الفحص عن المخصص حجة من اعتبر القطع امكانه لانه اذا كرر
البحث ولم يجد دل على عدمه والجواب انه موجه في العمومات الدايرة
في الفقه لانه لو كان لاشتهر بعد فحص الفقهاء في الاعصار والامصار
واما غيرها فلا لجواز خفاءه من واحد واثنين ولو اراد به القطع بالظن
فلا ريب فيه الا انه لا يليق بذلك تعبير العبارة ثم الظاهر انه في البحث
يكتفي بالفحص في مظانه في كتب الفقهاء في ابواب المسئلة وفي كتب
الحديث كذلك ولو كان لاطلع عليه عادة ولا يجب الفحص عنه في ساير
ابواب الفقه والاصول لانه احتمال بعيد وللزوم الحرج بل يكفي البحث عنه
في مثل الوسايل ونحوه من الاصول الجامعة **فصل** اذا تعقب المخصص
المتصل عمومات عديدة جملا كانت او غيرها متعاطفة بالواو وغيرها
وصح عوده الى كل واحد فلا خلاف في ان الاخيرة مخصصة به بلا ريب انما
الخلاف في غيرها هل يختص بالاخيرة او يخصص معها الباقي ايضا وفرضوا
الكلام في الاستثناء ثم قاسوا عليها غيرها فذهب الشيخ والشافعية الى ان
الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر في رجوعه الى الجميع بمعنى
كل واحد والوصف واتباعه الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة والسيد الى
انه مشترك فيهما فيتوقف الى ظهور القرينة والغزالي الى الوقف فلا يدري
انه حقيقة في ايهما وهذان القولان موافقان لقول ابي حنيفة في الحكم

وان اختلفا في الماخذ لان الاستثناء يرجع الى الاخيرة ويثبت حكمه فيها
ولا يثبت في غيرها كقول ابي حنيفة لكن هولاء لعدم ظهور تناوله
الوصفية لظهور عدم تناولها فيجب ان لا يعمل اصحاب القولين الا
على العموم لانه صيغة خاصة لم دلالة عليه دلالة معتبرة ولم يثبت
ارادة المخصوص منها والاصل الحقيقة ومجرد احتمال المعارض والمخصص
لا يكفي وفي قبال المراد الموافقة لابي حنيفة من جهة تخصيص الاخيرة
وعدم التخصيص اعم من القول بالعموم فعدم تخصيص الغير عند ابي
حنيفة لحمله على العموم والعمل على ظاهر اللفظ لاصل الحقيقة وعندهما
للتوقف في التخصيص وعدمه بسبب عدم معرفة الحال اما لتصادم الادلة
او اجمال الاشتراك فيظهر الثمرة بين الحقيقة وبينها في امرين احدها
ان غير الاخيرة مجاز عند الحنفية حقيقة عند السيد مجمل عند الغزالي
والثاني غير الاخيرة محمولة على الحقيقة عند الحنفية ومجملة عندهما
وملاك الامر هو ان من باب التخصيص بالمجمل عندهما في غير الاخيرة ليس
بحجة او الشك في التخصيص فالعام حجة حتى يثبت الخلاف وهذا هو الوجه
عندي والحاجبي ان ظهر الانقطاع فالاخيرة والاتصال فالجميع ولم صالح
للعود الى الجميع والى الاخيرة والى ايهما عاد كان حقيقة من حيث الخصوص
لا لكونه مشتركا بينهما كما عن السيد بل لكونه موضوعا بالوضع العام

لخصوصيات الاخراج وفي ق موضوع للاخراج عن عام واحد ولو
رجع الى عامين او اكثر نزلا منزلة واحد قال لكل استثناء مستثنى منه
وكما لا يجوز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في الحقيقة والمجاز
كذلك لا يجوز ارادة فردين من المهية بالنكرة المفردة ولو على البدل
فلو فرض الارجاع الى اكثر من جملة فلا تنزل الجمل منزلة واحدة
كهذه الافعال وهذه الجماعات وكان مجازا لا يصار اليه الا بدليل
والقرب مرجح للاخيرة فترجعه اليها من انه فرد من افراد الاستثناء لا
من حيث انه خصوص الاخيرة ولا يحكم بالخروج في غيرها لكونه خلاف
الوضع وخلاف الاصل لكن اذا ثبت من الخارج فلا اشكال في الرجوع
الى الجميع المنزلة منزلة جملة واحدة وكان حقيقة وان حصل التجوز
في بعض اجزاء الهيئة التركيبية لكنه ليس في محل النزاع لان النزاع انما
هو في ارادة كل واحد منها على البدل والا فلا وجه لارجاعه اليها لا
حقيقة ولا مجازا فالفرق بين هذا وما اختاره في لم هو انه يقول ان
الواضع تصور معنى الاخراج عن المتعدد بعنوان العموم ووضع ادوات
الاستثناء لكل واحد من خصوصيات افراده فيشمل المعنى العام المتصور
ماصدق على الاخراج من المتعدد الواحد وعن المتعدد المتعدد وعن المتعدد
المأول بالواحد وعن متعدد واحد من المتعددات كالاخيرة وكذلك

الخصو

الخصوصيات الموضوعة بازائها يحتمل خصوصيات جميع هذه المفاهيم
فاذا استعمل الاستثناء في اي من المذكورات كان حقيقة وان احتاج في
في التعيين الى القرينة ونحن نقول ان الواضع تصور الاخراج عن
المتعدد ووضع اللفظ بازاء جزئياته وليس المعنى العام المتصور الا
مفهوم الاخراج عن متعدد واحد سواء كان واحدا بالنوع او متعددات
تأولت بالواحد مجازا كهذه الافعال وهذه الجماعات وكذا الكل الخصوصيات
الموضوعة بازائها هو خصوصيات هذا الكل ويدل على ما اخترناه تبادر
الوحدة وعدم تبادر الاخراجات المتبادلة وفي آل ادوات الاستثناء
موضوعة بالوضع العام لخصوصيات افراد الاخراج مطلقا من غير فرق
بين ان يكون المستثنى منه واحدا او متعددا ولا حاجة على الثاني الى
التاويل والتنزيل نعم صلاحه المستثنى لذلك لفظا وهو راجع الى ما في لم
وهو الوجه عندي ايضا نعم محل النزاع في المقام في ذلك باعتبار الوضع
او الظهور والانصراف وجهان والوجه عندي اختصاصه بالاخيرة من
الظهور والانصراف في المحاورات لنا ان المتبادر من ادوات الاستثنا
اخراج ما بعدها عما قبلها واحدا او اكثر بل الاستثناء المتعقب للمتعدد
الكل واحد كنسبة المعود الى الاخيرة في الوجدان مع قطع النظر عن
القراين وقرب الاخيرة وذلك اية الحقيقة وبالنظر الى قرب الاخيرة

موافق للاصل و الوضع حال الوحدة لا بشرط الوحدة لا محل له لانه
لايخلو من احد الامرين في نفس الامر والواقع حجة الرجوع الى الجميع
وجوه احدها ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم المفرد
وقد رده على وجهين احدها ان الجمل في قولنا زيد اكرم اباه
واضرب اخاه وقتل عبده في قوة قولنا فعل هذه الافعال فكما
ان مايلي الجملة الواحدة من المخصصات يرجع اليها فكذا ما في حكمها
وفيه منع ظاهر لان العطف لايقتضي الا مناسبة ومغايرة ما ووجوب
اعطا كلما هو في قوة شيء حكم ذلك الشيء مم والقياس بطل كما في اللغة
ثانيهما ان حكم الجمل المتعاطفة حكم المفردات حيث يقوم الجميع بحرف
الجمع منزلة الجميع بلفظ الجمع فيقوم الجمل المتعددة مقام الجملة
الواحدة ولاريب ان الاستثناء من الجملة الواحدة عاد الى الجميع فكذا
ما هو في معناها فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا والذين سرقوا
والذين زنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق
وزناة الا من تاب وكما ان المفردات الواقعة موقع الخبر صارت
بالعطف بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء فيها الى الكل اتفاقا كذلك
الجمل المتعاطفة صارت بالعطف منزلة الجملة الواحدة فيعود الاستثناء
فيها الى الكل ايضا وفيه مع ما تقدم انه بناء على الاتفاق في المفردات

والنزاع

والنزاع موجود فيه ايضا والفارق بين المقيس والمقيس عليه
متحقق وهو ان لاترتيب بين المتعدد في صورة الاداء بلفظ الجمع
فيمتنع الترجيح بالنظر الى اللفظ بخلاف صورة العطف الثاني
الاستثناء بالمشية اذا تعقب جملا كما لو قال والله ما اكلت ولا شربت
ولا ضربت انشاء الله يعود الى الجميع اتفاقا وكذا الكل غير مجامع
لكن كل منهما استثناء وغير مستقل وفيه منع كونه استثناء لعدم
استعماله على اداته وعدم صحة المخرج الا بتاويل بعيد عن القانون
كان يقال افعل انشاء اي الا ان يشاء الله بل هو بالشرط اشبه
لاشتماله على اداته ولان الغرض من ذلك اظهار توقف صدور الممكن
وحدوثه على ارادته واحتياجه لانتهاء سلسلة الامكان الى الواجب
كما هو مذهب الحكماء او لاظهار توقف فعل العبد عن مشية الله تع
وان العبد لا يملك لنفسه ومن نفسه شيئا بل يملك ما ملكه مولاه و
يفعل ما اجراه بيده فهو يفعل بحول الله وقوته ويختار بعونه وتوفيقه
كما هو مذهب الحرفاء قال الله تع خطابا لنبيه ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فان قلت هذا يشعر بالجبر قلت كلا
فان مشية الله في افعال العباد ليست مشية حتم بل الواقع ان فعل العبد
يتوقف على حوله وقوته وعونه وتوفيقه وامداده ولولا ذلك من الله

لم يكن فاعلا ثم في الخبر عون وتوفيق مضافا الى الاقتدار وتصحيح
الآلات وفي الشرح خذ لان في العياشي عن التوحيد عن الرضا عليه السلم
قال تعم يا بن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء
وبقوتي اديت الي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك
سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك وذلك لاني اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني وذلك اني لا اسئل عما افعل وهم يسئلون اقول وذلك
لان حسنات العبد بعونه وتوفيقه وسيئاته بخذلانه فالله تعالى اولى
بالحسنات والعبد بالسيئات وبالجملة لا ريب ان الغرض من العبارة
هو التعليق وتفويض الامر كله الى الله تعم ودفع الاختيار وهو المامور به
في الاية لانه ما من شيء يمكن ان يخرج من الامكان الا وليه فيه المشية
نعم هذا اذا استعمل في المستقبل واما اذا استعمل في الماضي بعد وقوع
الفعل كقوله حججت او زرت انشا فلا بد من ان يؤل اما الى التبرك
او القبول في مثل الحج والزيارة لعدم صحة التعليق بعد الحصول و
العضدي اجاب بمنع كونه استثناء بل هو شرط مقدم تقديرا وتبعه
في لم لكن من منع من كونه شرط بدليل دخوله على الماضي قال بل الغرض
منه ايقاف الكلام من النفوذ والمضي او ان الاجماع هو الفارق وفي ق

قد

قد يجاب بانه من باب الشرط لا الاستثناء وذلك يجوز في الشرط
والجواز في الشرط والاستثناء كلاهما ممنوعان وبيان كونه ليس
بشرط ان الظ من الشرط هو التعليق كما مر ولا ريب ان هذا
الكلام لا يراد به تعليق الفعل على المشية فلا ريب وكثيرا ما يذكر
في منجزات المقطوع بقولها وانما يذكر ذلك من باب التسليم والتوكل
وبيان الاعتقاد بانه لا مناص عن مشية الله وارادته وقدرته او من
جهة امتثال الامر لئلا يفوت المقصود وبالجملة المراد منه غالبا ايقاف
الكلام من النفوذ والمضي فاذا قال لا افعل كذا غدا فهو جازم
في نفسه بانه يفعله لكن يظهر من نفسه ان صدور الفعل منه لا يكون
الا بمشية الله فهو جازم في الايقاع شاك في الوقوع لعدم الاعتماد
على نفسه ويؤيد ذلك انه يستعمل في الماضي مثل قولك حججت وزرت
ان شاء الله مع ان كلمة ان يصير الماضي مستقبلا وعا ومراد القائل الحج و
الزيارة في الماضي ولا يذهب عليك ان المراد ليس انهما مقبولتان
انشا اذ هو خارج من فرض المثال بل المراد نفس الحج والزيارة ومراده
من التعليق بالمشية ان حصولها انما كان بمشية الله وتوفيقه واما بيان
كونه ليس باستثناء فهو عدم اشتماله على شيء من ادواته ولو تكلف
بتاويل الشرط بالاستثناء بان يقال معناه الا ان يشاء الله فيفيد الكلام

الاخيرة لم يلزم مجاز ولا اشتراك لانه من جهة الاستعمال في احد افراد
الموضوع له بل في الموضوع له كما انه وضع لخصوصيات الاخراج
السادس ان لواحق الكلام كالشرط والاستثناء يجب الحاقه بما دام
المتكلم متشاغلا بالكلام فيجب عود الاستثناء المتعقب للجمل المتصلة
الى الجميع لبقاء التشاغل بها ويدفعه اذ ابقاء التشاغل به يقتضي
صحة اللحوق لا التحقق ولا كلام فيها حجة من خصه بالاخيرة وجوه احدها
ان الاستثناء خلاف الاصل لدلالته على مخالفة الحكم الاول تركنا العمل
به في الاخيرة دون المحذور الهذدية وبقي في الباقي سالما عن المعارض
وتعين الاخيرة لانها اقرب ولانه لا قايل بعوده الى غيرها على تقدير
عدم عوده الى الجميع وفيه ان اراد بخلاف الاصل انه يوجب التجوز
في العام فهو مسلم سيما على مذهب الجمهور لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول عليل
اذ لا مخالفة للحكم الاول على احد الوجوه المذكورة في دفع التناقض
وايضا تعليل ترك العمل بدفع المحذور الهذدية غلط لنص الواضع على جواز
الخروج عن الاصل بالقرينة وان اراد ان الظاهر ارادة العموم والاقرار به
والاستثناء انكار لبعضه ولا يسمع الانكار بعد الاقرار فهو مخالف للاصل
يعني القاعدة او ان ارادة العموم مستصحبة وهو يلزم عليه فقد ان للمتكلم ان
يلحق بكلامه ما شاء من اللواحق ما دام متشاغلا بالكلام فلا يجوز ان يحكم

بارادة

بارادة العموم حتى يتم الكلام ولو كان مجرد صدوره مقتضيا لارادة
الظاهر لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده
والتالي باطل اتفاقا فلا ينفعه دفع محذور الهذدية ولو نفع لصحح
الانفصال ايضا ويمكن تصحيحه بانه يخالف الحكم الاول ظاهرا او واقعا
ولذا احتاجوا في دفع تناقضه الى الوجوه الماضية فلا بد من خلاف
ظ فاقتصر على الاخيرة دفعا لمحذور الهذدية لان اللغة وان جوزت
رجوعه الى كل واحد لكن وقوعه في كلام الحكيم اوجب عدم اللغوية
ويحصل بالرجوع الى الاخيرة واما نفيها فلانها اقرب وبالجملة يجب
الاقتصار في ارتكاب الامور المخالفة للاصول على قدر الضرورة
فيجب تخصيص الاخيرة والتمسك في غيرها بالاصل وعدم لحوق اللفظ
في معناه ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام م وقياس الاستثناء مع الاتصال
بجامع الانفصال قياس في اللغة ومع الفارق حيث ان المنفصل لا يقبل
لو لم يكن جملة مستقلة كقوله اكرم العلماء ولا تكرم عمرا والاديب ان
التصريح بخلاف الظواهر ينافي ارادة الظاهر لكن يجب العمل بالتصريح
لانه مقدم فلا شيء في الحجة الا انها لا تدل على الوضع للاخيرة بل تدل
على اختصاص التخصيص بها من جهة عدم ثبوت ذلك في غيرها وهو المطلوب
لو جاز تعليقه بما عدى الاخيرة بعد تعليقه بها لجاز تعليق

المستقل بغيره والتالي بط فكذا المقدم بيان الملازمة انه بعد
تعليقه بالاخيرة صار مستقلا فلو علق بغيرها ايض لزم ذلك وهو
التالي واما بطلان التالي فلان الموجب للتعلق انما هو عدم الاستقلال
اذ المستقل لا يتعلق بغيره واجيب بان المستقل وجد باكذلك اما جواز
كالخص فيه واجاب عنه فل بانه يجوز ان يرجع الى الاخيرة والى الجميع
وعلى الثاني لا يستقل بالاخيرة وحدها لان تعلقه دفعي والاولى
ان منع ان تعلقه انما هو لعدم استقلاله بل لو بطر بما تقدم لغة وح
فلا فرق **الثالث** من حق العام ان يحمل على عمومه مالم يقم ضرورة على
خلافه ولا ضرورة مع تعلقه بالاخيرة وفيه ان اراد به اثبات الوضع
للاخيرة ففيه انه لا يقتضي ذلك وان اراد به الاقتصار عليها في
التخصيص فهو المطلوب **الرابع** اذا عاد الى كل جملة فان قدر معها لزم خلاف
الاصل والا لزم اجتماع عاملين على معمول واحد في الاعراب وهو باطل
سوية عليه وقوله حجة وللزوم اجتماع موثرين مستقلين على اثر
واحد وجوابه انا نختار عدم الاضمار ولانسلم لزوم تعدد العامل على
معمول واحد وانما يلزم ذلك لو كان العامل في المستثنى هو العامل
في المستثنى منه وهو مم بل العامل فيه اداة الاستثناء كما اختاره جماعة
من النحاة لنيابتها مناب فعل استثني وقيام معناه بها والعامل ما به
يتقوم

يتقوم المعنى المقتضي للاعراب كما ان العامل في المنادى هو
اداة النداء لقيامها مقام انادي سلمنا ذلك لكن لانم عدم جواز
تعدد العامل على معمول واحد اذ لا مانع ومنع سويه معارض بنص
الكسائي والفراء على الجواز بل معارض بما ذكره في باب الصفة من جواز
نحو قام زيد وذهب عمرو الظريفان مع ذهابه الى ان العامل في الصفة
هو العامل في الموصوف فان قضية كلامه هناك جواز توارد العاملين
على معمول واحد وقد اختار هذا المذهب بعض المحققين مستشهدا
عليه باخبارهم عن الشيء الواحد بامرين متضادين نحو هذا حلو حامض
حيث ان فيهما ضميرا واحدا بالاشتراك لعدم جواز خلوهما عن الضمير
بالاتفاق واعتباره في كل واحد بخصوصه يقتضي كون كل واحد
منهما محكوما به على المبتدا وهو جمع بين الضدين او في احدهما فيلزم
استقلاله بالخبرية وانتفاؤها عن الآخر وفيه نظر لجواز كونهما
كلمة واحدة وجواز ان يكون الحامض صفة الحلو لا جزءا وايض اما ان
ياخذ كل منهما بشرط عدم الامتزاج كان تناقضا ولا ينفعه وحدة الضمير
او لا بشرط فلا يحتاج اليها واما عدم جواز اجتماع المؤثرين الى آخره ففيه
ان العلل الاعرابية كالعلل الشرعية معرفات وعلامات لا حقيقة ويجوز
اجتماعها على معرف واحد واما العلل العقلية وهي الحقيقة فلا يجوز لما

وهو مبني على ان المراد بالمجاز هو الاستخدام اللازم من ارجاع الضمير الى
بعض افراد العام مخالفة للمرجع والا فلا ريب ان المراد بالضمير
هو الخاص لانه المفروض وقد يقال اذا خص العام لزم تخصيص الضمير
ايض بخلافه اذا بقي على عمومه اذ لا تخصيص الا في الضمير والتخصيص الواحد
اولى وفيه انه بناء على ان الضمير موضوع لما كان المرجع حقيقة فيه
وهو ممنوع حجة الثاني اصالة بقاء العموم بحاله وعدم ثبوت التخصيص بمجرد
ارادة الخصوص من ضميره لانه لا يصلح لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم
من خروج احدهما عن ظ خروج الاخر كذلك وفيه انه قد مر بيان
الخروج عنه حجة التوقف تعارض المجازين وتساويهما وتساقطهما
وعدم المرجح والجواب قد مر بيان المرجح فصل لا خلاف في الجواب يتبع
السؤال في العموم والخصوص اذا لم يستقل اي احتاج الى انضمام السؤال
اليه في الدلالة على معناه لذاته كقوله ع وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر
اينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن او بالعرف نحو قولك لا اكل في
جواب كل عندي فانه يفهم منه عرفا ان المراد لا اكل عندك وكذا لو كان
مستقلا مساويا نحو على المجامع في نهار رمضان الكفارة في جواب
جامعت المجامع نهار رمضان او اخص مع دلالته على حكم الباقي على
سبيل التنبيه كان يقال في السؤال عن زكوة الخيل في ذكور الخيل زكوة

او

اوليس في اناثه زكوة فان الاناث مع كونه في محل المنع في اثباتها في
الذكور يلزم في الاثبات ايض وبالعكس لكن مع كون السامع من اهل
الاجتهاد ووسعة الوقت لذلك لئلا يفوت الغرض ولو كان اعم
في غير محل السؤال مثل قوله ع وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه
والحل ميتته فيبقى عموم الجواب في المقامين ايض لعدم المانع واما اذا
كان اعم في محل سؤال ففيه اختلفوا فيه والحق وفاقا للاكثر ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وبعبارة السبب لا يخصص الجواب للاصل
وعدم دليل على الخلاف وعمل العلماء في الاعصار وفهم العرف العموم و
التعويل عليه احتج الخصم بانه لو لم يخصص لم يطابق الجواب السؤال وفيه
منع وجوب المطابقة هكذا بل يكفي افادة الجواب عن السؤال وان
زاد عليه وبانه لو لم يكن لنقل السبب فايدة مع انهم بالغوا في ضبطه
وتدوينه وليس الا لاجل الاختصاص وفيه ان الفوايد منها معرفة شان
النزول ومنها النص في محل السبب لئلا يخرج بالاجتهاد ومنها معرفة
السير والقصص وبانه من حلف ان لا ياكل بعد قول القايل كل عندي
لا يحنث الا بالاكل عنده وفيه انه يفهم منه عرفا ان المراد الاكل عنده
وبانه لو كان يعم غير السبب لجاز تخصيص السبب واخراجه انما هو لانه
كالمنصوص عليه فصل اختلفوا في جواز تخصيص العام بمفهوم

المخالفة حيثما كان حجة بعد الاتفاق على جوازه بمفهوم الموافقة و
الاكثرون على جواز حجة الاكثرين انه دليل شرعي عارض مثله وفي
العمل به جمع بين الدليلين فيجب واجيب بان الجمع يحصل بالغاء المفهوم
ايضا وفيه ان التخصيص اولى من المجاز واحتج الخصم بان الخاص انما يدل
على العام لانه اقوى في الدلالة على ما تحته من العام والمفهوم اضعف
من المنطوق فلا يجوز حمله عليه واجيب عنه مرة بان الجمع مهما امكن
اولى من ابطال احدهما ومرة بمنع كون العام اقوى بل لا يقصر المفهوم
الخاص غالبا عن المنطوق العام سيما مع شيوع التخصيص ويدفع
الاول ان الجمع لا ينحصر في التخصيص كما مر والثاني انه يقتضي الوقف
لا الترجيح فالاولى ان يقال دلالة الخاص وان كان مفهوما اقوى من
العام وان كان منطوقا مع ان ارادة العموم ح مشكوكة فالاصل عدمها
ويمكن الحوالة في المقامات الى فهم الفقيه لاختلافها فكم من عام كان
اقوى لاعتضاده بامور خارجية وبالعكس وكذلك فرق بين العمومات
والمفاهيم فكل فانه اقوى من غيره ومفهوم الصفة على القول به فانه
ضعيف جدا واما حكاية الجمع مهما امكن اولى من الطرح وهو قاعدة مشهورة
دالة على الالسنة بل يظهر منهم الاتفاق عليها وقد نص ابن الجمهور في
الغوالي للئالي على الاجماع عليها فان كان الجمع لم شاهد من الداخل كحمل
العام

العام على الخاص والمطلق على المقيد والظاهر على النص والمجمل على المبين
والمتشابه على المحكم او من الخارج كالاخبار الدالة على ان القادر
يصلي قائما ويومي والاخبار الدالة على انه يصلي قاعدا فالمشهور حمل
الاول على من امن من المطلع والثاني على من لم يامن وبه رواية
صحيحة هي كالمخصص لهما وهي قرينة الحمل المذكور فلا ريب فيه واما
مطلق الجمع وان كان اقتراحا بلا شاهد فلا اريد به دفع التناقض عن
كلام الامام ع كما فعله الشيخ في يب لغرض دعاه الله فلا مشاحة ايضا وان
اريد به جعله مستندا في الحكم فلا حجة عليه والاجماع عليه مم كيف ولا شاهد
له في الاخبار العلاجية ولو كان ذلك مما يعول عليه في الشرع لكان له
شاهد في تلك الاخبار وسياتي توضيحه انش في باب التعادل والترجيح
اذا عرفت هذا فقولهم لان الجمع مهما امكن اولى تعليل عليل لانه ان كان
المفهوم اقوى من العام المنطوق فهو رجوع الى المرجحات لا الى قاعدة
الجمع والا فلا حجة في الجميع بما هو **فصل** لا ريب في جواز تخصيص كل من
الكتاب والخبر المتواتر وما في معناه من الخبر المحفوف بقراين
العلم بنفسه وبالاخر وتخصيص خبر الواحد بنفسه وبهما وتخصيص الكل
بالاجماع والعقل القاطع ووجه ظاهر وفي جواز تخصيص خبر الواحد
المجرد عن قراين العلم على الحجة من اصله وقيل بالجواز ان خص قبله بالقطع

وتخصيصه وغرابته لقلنا بما ذكره المحقق وسياتي توضيحه في بحث
حجية ظواهر الكتاب انشاء الله وفي لم تبعا للعضدي العام قطعي
المتن ظني الدلالة والخاص بالعكس فلكل جهة قوة وفيه منع لتطرق
الاحتمال في خاص الخبر ايض في بعض الاحيان كاحتمال تجوز اخر وكونه
عاما بالنسبة الى ما تحته فلا يتم الجواب بذلك وما يقال من ان الخطاب
بما له ظاهر وارادة خلافه قبيح وبه يتم قطعية دلالة عام الكتاب ففيه
انه يتم في حق المخاطبين وقد علم ان الخطاب المشافهة يختص بالموجود
زمن الخطاب ولا يشملنا واشتراكنا معهم في التكليف انما هو
فيما علم المراد فلعل الخطاب معهم بالعام كان مقترنا بقرينة دلت
على ان المراد منهم الخاص ولم يصل الينا او خبر الواحد من احد القرائن
فهو مردود قلت لا تخالف بين العام والخاص ثانيها لو جاز التخصيص
به جاز النسخ به ايض والتالي بط بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان العلة التي تمسكوا في جواز التخصيص وهو الجمع بين الدليلين مهما
امكن موجودة فيه ايض فلو تمت تمت في النسخ ايض والجواب ان تم
الاجماع على منع النسخ به كان هو الفارق وايض التخصيص اغلب و
اشيع وارجح من النسخ لندرته بالنسبة الى التخصيص واهون لانه
منع لبعض مدلول العام قبل العمل به والنسخ دفع للمدلول المعمول عليه

وبعبارة التخصيص دفع لما لم يثبت والنسخ رفع لما يثبت وحدوث
الحادث محتاج الى العلة ويكفي في بقاءه علة الوجود فدفع حصوله
بسبب عدم ثبوت علته اسهل من رفع ما ثبت لعدم احتياجه في الثبوت
الى علة اخرى وفي ق وهو مع انه لا يخفى لو في احكام الله تعالى وافعاله
ولا يصعب شيء ابدا وانه موقوف على اثبات عدم احتياج البقاء
الى المؤثر الجديد وهو مم فان حصول ما لم يكن في الواقع والخارج ليس
باقل من بقاء ما ثبت فهو مردود مما يرجع الى محصل اذ الاشكال في
ان الخاص الخبر اذا ورد مع عام الكتاب فايهما راجح عند العرف وكون
احدهما اضعف في نفس الامر لا يوجب فهم الاخص من اللفظ وحمله عليه
في المحاورة وفيه ان المراد ان الدفع اهون عند الفقهاء لعدم الثبوت
والرفع اصعب لثبوته والاصل البقاء لا ان صدوره من الحاكم اهون
حتى يقال لا يخفى انه في افعاله تعالى ثم ان اراد بالمؤثر الجديد الحادث بعد
الاول فقلنا حاجة الممكن في البقاء اليه وان اراد بقاء السابق منعنا
توقف الدليل على الحاجة اليه بل ربما يقوى على تقرير ثبوتها لتأكد
استصحاب بقاء الاثر المؤثر وليس المراد ان التخصيص اوضح عرفا ودلالة
العام اضعف بخلاف النسخ بل التخصيص اهون شيء عند معارضة الادلة
بخلاف النسخ فان رفع الحكم الثابت في الشريعة يحتاج الى دليل قوي بخلاف

رفع ما لم يثبت وبعبارة كفى في التخصيص عدم ظهور العام وسقوطه
عند المعارضة اذ الالفاظ حجة من جهة الظهور وليس الامر في النسخ
كذلك لكن انما يتم ذلك لو قلنا النسخ رفع الحكم الثابت لا تخصيص
في الازمان والا عمت الملازمة وفيه نظر لمنع الملازمة ايضا لان ذلك
النوع من التخصيص اهون من هذا النوع لشيوع ذاك وندرة هذا
في المحاورة ثالثها قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه ولا ريب ان الكتاب احسن من الخبر وفيه انه منقوض بالخبر
المتواتر حيث يخصص به اجماعا وبمثله المحفوف بقراين العلم وثانيا
الخاص اقوى دلالة فهو احسن وثالثا خبر الواحد حجة بالايات ايضا
كاية النبأ ففي الحقيقة تعارض بين العامين منه الكتاب احتج المفصل
بان الخاص ظني والعام قطعي فلا يقاومه الا مع ظهور ضعف فيه وذلك
عند الفرقة الاولى بان يخصص مرة بدليل قطعي وعند الثانية بان
يخصص مرة بمنفصل فكان مجازا ظني الدلالة فصلح ان يعارضه ظني مثله
وجوابه يظهر مما مر فان العام قطعي المتن لا الدلالة والتخصيص انما
يقع من الدلالة فلا يعارضه قطعية المتن حجة التوقف تصادم ادلة
الطرفين وعدم المرجح وجوابه قد عرفت اثبات المرجح ويمكن ان يحتج
للتوقف بتصادم ادلة حجية ظواهر الكتاب وحجية اخبار الاحاد والحق

انه

انه لا تعاند بينهما **فصل** قد تقرر في مداركه المحققين ان ما كان
من الكتاب والسنة دليلا لا يعارضه الاصول من البراءة الاصلية
واصالة العدم والاستصحاب ونحوها من الاصول العملية لتقدم
الدليل على الاصل وحكمه عليه نحو احل الله البيع واوفوا بالعقود فلا
يعارضه الاستصحاب لانه حجة ما لم يتم حجة على خلافه وتوهم بعضهم
ان الاستصحاب حجة شرعية يخصص العمومات ايضا كالخبر وليس بشيء
لقضاء الجبلة انه من الاصول **فصل** اذا علل العام بعلة خاصة ببعض
افراده او انواعه فهل كان ذلك قرينة التخصيص او لا وجهان والاظهر
ذلك لان العلة ان كانت علة للحكم لزم تساويها مع المعلول ثم ان اختصاص
العلة يعلم اختصاص الحكم وهو في معنى تخصيص العام الدال عليه ولولا
التساوي لم تكن العلة علة والظاهر من التعليل هو العلية التامة **فصل**
اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يعلم تاريخهما بالاقتران
او تقدم الخاص او العام او يجهل تاريخهما وان كان بجهالة تاريخ احدهما
فالاصل تاخر الاخر فهذه اربعة اقسام ومرادهم هنا هو العام والخاص
المطلقان واما العام من وجه فليس موضوع البحث هنا وقد توهمه
بعضهم الاول ما علم تقارنهما عرفا وحكم الفعل حكم القول وفيه يجب بناء
العام على الخاص اتفاقا منا وعليه جمهور العامة وحكي الخلاف فيه عن بعض

وترجيح الراجح واجب واستدل ايض بان فيه الجمع بين الدليلين في الجملة
فلو عمل بالعام لزم الغاء الخاص ان كان ورود العام قبل حضور
وقت العمل به ونسخه ان كان بعده والتخصيص اولى منهما وفيه ان مجرد
الجمع ليس دليلا على اختيار التخصيص لامكانه بارتكاب تجوز في جانب
الخاص ايض فلا بد من بيان مرجح اخر واستدل ايض بانه الغاء الخاص
لزم القطعي بالظني واللازم بط بالضرورة بيان الملازمة ان دلالة
الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام محتمل لجواز ان يراد به الخاص
ومرجع هذا الى الترجيح من جهة قوة الدلالة من جهة الخصوصية وان
لم يكن قطعيا في نفسه فان الخاص نص بالنسبة الى العام وان جاز ان
يكون بالنسبة الى ما تحته ظاهرا ايض وبه اندفع ما قيل عليه هذا انما يتم
لو كان الخاص خاليا من جهة عموم وفيه منع رفع الاحتمال عن الخاص المذكور
ايض لاحتمال التجوز من وجه اخر واحتج القايل بالنسخ بوجوه احدها
ان قول القايل لا تقتل المشركين بعد قوله اقتل عمرا بمنزلة لا تقتل عمرا
وبكرا وخالدا ولا شك ان هذا ناسخ فكذا ما هو بمنزلته وفيه منع لان
التخصيص يمنع التخصيص بخلاف العموم ثانيها المخصص للعام مبين له
فلا يصح تقدمه عليه وفيه ان المتقدم ذات المبين لا وصف البيان فاذا
صدر العام اتصف بكونه مبينا له ثالثها لو لم يكن العام المتاخر ناسخا
لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب وانه غير جايز وفيه منع بطلان
التالي ومنع الملازمة ايض رابعها كما ان الخاص المتاخر يبطل العام
فكذا العام وفيه انه قياس في اللغة ومع الفارق لان العام المتقدم
لا يصح لالغاء الخاص بخلاف الخاص الرابع ما جهل فيه التاريخ والمعروف
من الاصحاب العمل بالخاص وهو الاوجه لانه لا يخ من احد الاقسام المذ
كورة وقد عرفت لزوم ترجيح الخاص في الكل اما من جهة كونه ناسخا
لوروده بعد حضور وقت العمل بالعام او لكونه مخصصا كما مر معطلا
واعترض عليه بان الخاص المتاخر ان كان واردا قبل حضور وقت العمل
كان مخصصا وان كان بعده كان ناسخا ويشترط في حجيته قطعية
الخاص او ظنية العام والا لم يصلح للنسخ ومع فيه ورود الامر في الخاص
بين ان يكون مخصصا مقبولا او ناسخا مردودا فكيف اطلق القبول
واجاب عنه فيكم بان الاصل عدم تحقق شرط النسخ وهو حضور وقت
العمل فينتفي المشروط فيبقى التخصيص وفيه انه معارض باصالة عدم ورود
تحقق شرط التخصيص ايض فان تحققه في نفس الامر ايض مشروط بو
الخاص قبل حضور وقت العمل وما قيل ان الاصل تاخر الحادث وهو
يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فهو معارض
بان حضور وقت العمل ايض حادث والاصل تاخره والاولى في الجواب

ان اريد تعميم القول بتقديم العمل بالخاص في صورة جهل التاريخ مع
كون الخاص مما لا يجوز نسخ العام القطعي به ان يتمسك بشيوع
التخصيص وغلبته وبمنعه من المرجحات على النسخ بمخي انه ابج في نظر
الفقيه والظ ان الخاص ورد قبل حضور الوقت العمل فثبت التخصيص
عملا بهذا الظ على ان الاشكال لا يتم في الاخبار المروية عن الائمة ع
لعدم ورود النسخ عنهم وانما يتم في المروية عن النبي ص وهي قليلة عندنا
ولاسيما بدون البيان عن الائمة الطاهرة ع واما الكتاب فقد ادعي
البيان تاريخ نزول اياته مضبوط لاختلاف فيه وفيه منع ظاهر كما لا يخفى
لمن نظر في التفاسير والله العالم **فصل** المشهور ان العامين من وجه
يتعارضان في محل التصادق فيجب الرجوع فيه اولا الى المرجحات الاجتهادية
كالافقه والاورع وموافقة الكتاب فان فقدت فالى المرجحات العملية
كاصالة البراءة والبقاء وتوهم بعضهم انه يجري فيه ما يجري في العامين
المطلقين واطنب في الاستشهاد وخرج في ذلك شواهد لا تشهد له
والعمل بالمشهور **فصل** اذا ورد عام ثم فعل النبي ص في بعض موارده ما يخالفه
كان ذلك تخصيصا له او نسخا في حقه قطعا سواء يشمله العموم المذكور اولا
وفي حق الامة من جهة اصالة التاسي واصالة الاشتراك والجواز اختصاصه
به وجهان بل قولان والاقوى عدم الاختصاص واقوى من ذلك اذا فعله
الامام

الامام ع لعدم اختصاصه بحكم ولو كان فعلي وجه الندبة **المطلب الخامس**
في المطلق والمقيد وفيه مقصدان الاول في المطلق وفيه فصول
فصل المطلق عرفه الاكثر بما دل على شايع في جنسه اى حصة محتملة
لحصص كثيرة مندرجة تحت جنس تلك الحصة وهو المفهوم الكلي الذي
يصدق على هذه الحصة وعلى غيرها من الحصص والاولى ان يفسر بحصة
محتملة لحصص جنسها بمعنى كونه فردا منتشرا في افرادها فخرج العام
والجزئي والمعهود الخارجي والنكرة المستعملة في حصة معينة والمطلق
المقيد وعلى التفسير الاول يصدق على هذا وما دل على الماهية من حيث
هي ودخل المعهود الذهني وهذا التعريف يصدق على النكرة وبعضهم
عرفه بانه ما دل على الماهية من حيث هي مرادفا لاسم الجنس وفرق بينه
وبين النكرة بانه عبارة عن الماهية من حيث هي والنكرة عبارة عن
الماهية بشرط الوحدة اى لا بعينها اعني الفرد المنتشر وغلط من قال
المطلق ما دل على واحد لا بعينه وهو الظ من تمهيد القواعد حيث فرق
بين العام والمطلق بان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والعام هو
الماهية بشرط الكثرة المستغرقة والوجه ثبوت كلا الاطلاقين في عرفهم
ضرورة عد رقبة مؤمنة واحل الله البيع من المطلقات عندهم ووجه
جعل المطلق حصة من الجنس لا نفسه بان الاحكام انما يتعلق بالافراد

وحمل المطلق عليه وشرط فيه جماعة منهم عميد الدين العلم بوحدة التكليف
ولا حاجة لانه الاصل والظاهر فا ثم اختلفوا في وجه الحمل والاقوى
وفاقا للاكثر انه من باب البيان سواء تقدم المطلق او تاخر لكن بشرط
عدم حضور وقت العمل اذا علم تقدم المطلق فيكون ح ناسخا فهمنا
دعويان الاولى حمل المطلق على المقيد والثانية كونه بيانا لا ناسخا
لنا على الاولى نظير ما مضى في حمل العام على الخاص من فهم التقييد فا
وبناء اهل المحاورة عليه وغلبته وشهرته والاجماع معنا فان الى ان الشغل
اليقيني يقتضي البراءة اليقينية واحتج الاكثر فيه بانه جمع بين الدليلين
فيجب لان العمل بالمقيد عمل بهما معا دون العكس وفيه انه يمكن بوجه اخر
ايضا كحمل المقيد على افضل الافراد او الحمل على التخيير لهما كالتخيير بين الزائد
والناقص والاصل في الامر الاستقلال ويفارق هذا الافراد بالدين
في مجلسين نحو له علي عشرة دراهم حيث يحمل على دين واحد اتفاقا بان الافراد
يحمل على القدر الثابت بخلاف الاوامر والوجه انهما مرجوحان بالنسبة
الى حمل المطلق على المقيد في المحاورة سيما بعد ملاحظة لزوم المجاز فيهما
دون المختار لانه من باب اطلاق الكلي على الفرد لا استعماله فيه لكنهما واردان
على مختار المص ولنا على الثانية انه نوع من التخصيص فان المطلق راجع الى
العموم لكن على البدل وقد عرفت في العام والخاص ان الخاص مبين لا ناسخ

الا عند تقدم العام وحضور وقت العمل به فكذلك المطلق والمقيد
واحتجوا على كونه بيانا بان التقييد المتاخر لو كان ناسخا كان التخصيص
مثله لتساويهما في الشمول ولكان المطلق عند تاخره عن المقيد ناسخا له
لاتحاد العلة وهو التنافي من الطرفين واللازم باطل بالاتفاق واجيب
عن الاول بان في التقييد حكما يرفع حكما فكان نسخا بخلاف التخصيص اذ لا حكم
فيه فهو دفع لا رفع فلم يكن نسخا وعن الثاني بان التقييد المتاخر يثبت
حكم لم يكن قبل بخلاف العكس لثبوت الحكم المطلق فيرفع الزيادة وهو
انما يرفع تلك الزيادة ويرد على الاول بان في التخصيص حكما يرفع حكما الضم
اذ المراد به التخصيص بالمخالف كما يقتضيه بيان الملازمة ولا ريب ان
في التخصيص في قولنا لا تكرم هذا العالم حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا استقيد
من العام المتقدم اعني قولنا اكرم العلماء مثلا وهو وجوب اكرام هذا العالم
ويثبت حكما لم يكن ثابتا وهو عدم وجوب اكرامه فبطل الفرق المذكور وعلى
الثاني بان المطلق المتاخر لو رفع حكم الزيادة كما عليه بناء الجواب لكان
مثبتا للحكم في المطلق من حيث كونه مطلقا ورافعا له عن المقيد من حيث
كونه مقيدا فيكون كالمقيد المتاخر في كونه مثبتا لحكم شرعي فلا يستقيم
الفرق المذكور بل الوجه في الفرق ان المطلق يتعين حمله على المقيد سواء
تقدم عليه او تاخر عنه لكن في صورة تقدم المطلق يثبت به حكم شرعي يرتفع

بالمقيد فيكون نسخا بخلاف صورة تاخره فانه يحمل على المقيد من اول الامر
فلا يثبت به حكم شرعي حتى يرتفع بالمقيد فيكون رفعه نسخا كذا قيل
وفيه انه بناء على ان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت ولو في الظاهر
وعليه عاد الاشكال لجريانه في التخصيص ايضا وهو خلاف عرفهم احتج من قال
يكون المقيد ناسخا لا بيانا اذا تاخر عن المطلق بان الدلالة لابد ان يكون
مقارنة للفظ فلو كان بيانا لكان المطلق مجازا فيه وهو فرع الدلالة
وهي منتفية وجوابه منع لزوم المقارنة في الدلالة على التجوز اذ لا تحدد
فيه الا تاخر البيان عن الخطاب ولا منع فيه عندنا مضافا الى منع كون المطلق
مجازا اح على انه منقوض بالتخصيص لجريانه فيه ايض وهو لا يسمى نسخا اتفاقا
الثاني ان يكون الحكمان منفيين مع اتحاد الموجب وحكمه وجوب العمل
بهما اتفاقا نحو قوله في كفارة الظهار لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا
واورد عليه بانه تخصيص لا تقييد لان النكرة المنفية تفيد العموم فبدله
بعضهم بقوله لا تعتق المكاتب ولا تعتق المكاتب الكافر وفيه ان الجنس المنفي
يفيده ايض على انه خارج من تعريف الاكثر مضافا الى ان للنكرة المنفية
عمومها بحسب اطلاق النكرة وتقييدها ثم الحكم بوجوب العمل بهما هنا لا يتم
الا على المثال المشهور المفيد للعموم واما الجنس فلا لاحتمال حمل المطلق على
المقيد واما حمل العام على الخاص فهو عند تنافيهما ولا تنافي هنا الثالث

ملكا انا مختلفين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة
كافرة وحكمه حكم المطلق مع المقيد على نمط المحاورة وجمعا بينهما والثاني نحو
ان ظاهرت فاعتق رقبة وان قتلت فاعتق رقبة مؤمنة فالاصحاب اجمع
على عدم الحمل مثبتين او منفيين او مختلفين لعدم المقتضي واختلف العامة
فعن الحنفية المنع عنه مط وعن اكثر الشافعية الحمل ان اقتضاه القياس
مع شرايطه وعن بعضهم مط ولا يخفى التعرض لها **فصل** المشهور انصراف المطلقات
الى الافراد الشايعة لصيرورتها معهودة في المحاورة كاللفظ المنصرف الى عرف
المتكلم لانه الشايع في الاستعمال عنده والعبرة فيه لغلبة الاستعمال لا الوجود
واما الافراد النادرة فلا ريب في انصرافها عنها انما الكلام في انصراف
العمومات عنها وفيه وجهان **المطلب السادس في المجمل والمبين فصل** المجمل
ما لا يتضح دلالته فعلا كما اذا فعل النبي فعلا لم يظهر وجهه او قولا مفردا
كالقرء في اية التربص من جهة الاشتراك والمختار للاعلال وجاء رجل من
اقصى المدينة من جهة الابهام او مركبا كقوله تع او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح المردد بين الزوج وولي المرءة او باعتبار تخصيصه بالمجمل نحو
قوله تع احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم والمبين بفتح الباء نقيضه
فهو المتضح دلالته **فصل** المشهور جواز التكليف بالمجمل والخطاب به الا اذا كانت
الخطاب فلا مانع عنه الا توهم لزوم القبح من جهة عدم الفهم وهو مم

اولغويا ذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغويا له اكثر من معنى فهو مجمل
والحق عدم الاجمال كما عليه الاكثر لنا ان الفعل المنفي في هذه التراكيب
ان كان من قبيل العبادات وقلنا بانها اسام للصحيحة كما هو الاقوى
منفي لذات ممكن ويصح حمل التركيب لانتفاء الحقيقة ح حقيقة وذلك
في ان ما نفاه باعتبار فقده كالطهور والفاتحة شرط او جزء وان لم
يكن من العبادة او كان ولم نقل بانها اسام للصحيحة بل الاعم فان قلنا
بثبوت حقيقة عرفية بهذا التركيب كنفي الفائدة في مثل لا علم الا ما نفع
ولا كلام الا ما افاد فيحمل عليه والفائدة في مثل لا صلوة الا بطهور
هي الصحة وفي نحو لا نكاح الا بولي هي ترتب الاثر والصحة ايضا وان لم نقل
بثبوت حقيقة له عرفا فالامر داير بين نفي الفائدة او نفي الكمال والاولى
ارجح لان نفي الفائدة والصحة اقرب الى نفي الحقيقة ومنها الحق وعليه الاكثر
عدم الاجمال في المطلقات بل ظاهره في الاطلاق الا اذا وقعت موقع
حكم آخر وكلوا مما امسكن حيث ان الاية مسوقة لبيان حل صيد الكلب
المعلم وليس فيها الى الاطلاق في اكله وعدم غسل موضع عضته الكلب
نظر فلا حجة في الاطلاق ح كذلك اذا كان هناك فرد ما قد يشك دخوله
فيه عرفا وقيل الاصل في الاطلاقات الاجمال ويرجع الى العموم بالشرطين
المذكورين ويظهر الثمرة فيما شك في دخوله فعندنا الاصل الدخول

وعنده

وعنده لا وفيها اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين الى الاعيان
نحو حرمت عليكم امهاتكم واحلت لكم بهيمة الانعام وما وراء ذلكم
والطيبات وغير ذلك وكذا غير لفظ الحل والحرمة من الاحكام
والاكثر على عدم الاجمال لنا ان استقراء كلام العرب في المحاورات يفيد
ان المراد هو الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول واللبس في
الملبوس والوطي في الموطوء والاولى الحمل على الانتفاعات المقصودة
منه كلها فيدخل في حرمة الميتة الاكل والبيع والشراء ونحو ذلك وفي حرمة
الام العقد عليها وفي حلية الطيبات بيعها واكلها وساير الانتفاعات
بها احتج من قال بالاجمال بانه لا معنى لتحريم العين فوجب تاويلها بتحريم
صفة من صفاتها وهي كثيرة ولا ترجيح فيجمل وفيه منع بل الانتفاعات المقصودة
منها ظاهرة عرفا فتحمل عليها **فصل** في المبين بفتح الباء وهو نقيض
المجمل وقد عرفته واما المبين بكسر الباء فهو ما يزيل الاجمال عن الشيء
قد يكون قولا وقد يكون فعلا كما بين النبي ص الصلوة والحج بفعله م
بعد قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم **فصل** ذهب العدلية
كافة الى امتناع تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب والحاجة لاستلزامه
التكليف بما لا يطاق فهو من فروع تلك القاعدة المجمع عليها عندهم
ويأتي على اصول الاشاعرة فتجهم له جوازه واما تاخير بيانه عن وقت الخطاب

مفيد خلاف جوزه الاكثرون وهو الحق ومنعه اخرون وفصّل ثالث
بينهما ما له ظاهر اريد به خلافه فالمنع وما لا ظاهر له فالجواز وافرط بعض
العامة فلم يجوزه في النسخ ايضا بل اوجب بيان نسخه اجمالا كقوله هذا سينسخ
واجمع العامة والخاصة على خلافه بل تاخير بيان الناسخ من شرايط النسخ
لنا وجوه احدها لو لم يجز لكان لمانع ولا مانع الا ما تخيله الخصم وستعرف
بطلانه ثانيها لو لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا منها قوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما و
الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مع تاخير بيان تفاصيلها
من الاركان والمقدار والشرايط واشتراط الحرز والنصاب وتخصيص
الزاني بالمحصن وثالثها لو لم يجز لم يجز تاخير بيان الناسخ عن المنسوخ
والتالي باطل اجماعا بيان الملازمة ان لفظ المنسوخ له ظاهر في الاستمرار
تحقيقا لمعنى النسخ فجواز تاخير بيانه يوجب جواز تاخير البيان فكلما له
ظاهر اذ التفصيل بين النسخ وغيره غير معقول بين اشتراك المستند حجة المنع مطلقا
لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير بيان في الحال وهو قبيح
لعدم الفهم وفيه منع الملازمة للفرق بينهما لعدم فهم شيء في خطاب العربي
بالزنجية اصلا بخلاف الخطاب بالمجمل حجة المفصّل اما جوازه في المجمل فما مر
في حجة المختار واما عدم جوازه فيما له ظاهر اريد به خلافه فلانه خطاب الحكيم

بما

بما له ظاهر واراده خلاف ظاهره من دون نصب قرينة على المراد وذلك
لانه اغراء بالجهل وفيه منع لثبوت التكليفات الابتلائية كتكليف
ابرهيم بذبح ولده فلو لم يجز لما وقع وايضا يلزم ذلك حيث انتفى احتمال
التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير مطلقا
وقد فرضنا عدمه وايضا فحجته مطلقا لجاز ان يكون له داع الى ذلك **فصل**
المبين بفتح الباء وهو المحكم جنس يختص بنوعان النص وهو ما لا يحتمل الخلاف
والظاهر وما يدل دلالة راجحة ويحتمل الخلاف احتمالا مرجوحا وكذا المتشابه
في مقابلة جنس يختص بنوعان المجمل والماول والكل ظاهر الا الاول وهو عندهم
في مقابل الظاهر ما يدل دلالة مرجوحة والتاويل جائز وعليه الاكثر
ومنعه قوم ويعرفون بالظاهرية فقالوا يجب حمل الفاظ الكتاب والسنة
على ظاهر اللغة والتاويل بدعة ومنه ظهر كل زندقة واوجبه قوم و
يعرفون بالماولة فاولوا الفاظ الكتاب والسنة بالاهواء والمحققون
على انه يجب صرف الالفاظ الى معانيها اللغوية والعرفية الا اذا قامت
قرينة على الخلاف فيجوز التاويل بالقرينة عقلية او نقلية قليل والمجازاة
كلها من باب التاويل والوجدان يقال المجاز ما اقترن بقرينة دالة
على ارادة خلاف الموضوع له والماول ما لم يقترن بها متعلقه في النسخ
وهو لغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته والنقل ومنه تناسخ

المطلب السابع في النسخ وفيه مقدمة وفصول
في معنى النسخ

مثل نقض القاضي قضائه السابق وبعده ان يكون الحكم الاول قاصدا الى امد
النسخ في ارادته والظاهر الا انه اخفاه لداع دعاه اليه واحتج الاخرون
بوجوه الاول انه لو لم يرتفع الحكم الاول بنفسه لم يرتفع بغيره والا
لكان مرتفعا بطريان الضد وهو بط لان انتفاء الضد الباقي بالطارى
ليس باولى من العكس فان قيل جاز ان يكون الطارى اقوى اما
لانه حال حدوثه مقرون بالسبب فيقوى بتعلقه به بخلاف الباقي فانه
منقطع عن السبب او لانه يشتمل على افراد متعددة والباقي فرد واحد
ورد على الاول بان الثاني ايض متعلق بالسبب كما تقرر في محله
ان الباقي محتاج في البقاء الى العلة لان علة الاحتياج الى العلة هي
الامكان لا الحدوث وهو حاصل له حال البقاء فكان محتاجا وعلى
الثاني انه يفضي الى توارد الامثال وهو مح والوجه ان يقرر الحجة
بان طرو الضد موقوف على خلو المحل فلا يجوز نسخ الحكم الاول بالثاني
ورفعه به بل وجب رفعه اولا حتى يحل الثاني في محله وجوابه ان الدفع
انما هو فعل الشارع لا فعل الحكم الطاري فلا محذور ان يكون النسخ
دفعا ولا يدل هذا التقرير على فساده الثاني ان حكم الله تعالى خطابه
وخطابه هو كلامه وهو قديم فيمتنع عدمه واجيب بان خطابه حادث
فليس نفس الحكم بل دليل عليه وقد يجاب بان خطابه قديم واما تعلقه

اثر هذا

فهو حادث فيصح رفعه والوجه المنع من كون كلامه قديما كما
تقرر عند اصحابنا في الكتب الكلامية خلافا للاشاعرة الثالث
اما ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه وعلى الاول يستحيل النسخ و
يخرج عن البحث وعلى الثاني ينتهي الحكم بذاته لا بطريان الضد
وهو المط وفيه يجوز ان يعلم الانقطاع بالناسخ فلا يلزم الانقطاع
بنفسه بغير علم رفعه لانتهاء امده **فصل** الحق جواز النسخ
ووقوعه في الشرع وفي خصوص القران ايض وخالف في الاول
بعض فرق اليهود وفي الثاني ابو مسلم الاصفهاني نسخا في القران
لقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لنا على الجواز
بعد اجماع المسلمين عدم الدليل على المنع الا ما تخيله الخصم وستعرف
بطلانه وعلى الوقوع سيما في القران اية العدة فان قوله تعالى والذين
يتوفون ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير
اخراج الدالة على وجوب الانفاق عليها في حول وهو عدتها ما لم تخرج
فان خرجت انقضت عدتها به ولا شيء لها نسخت بانه اربعة اشهر
وعشرا اتفاقا واجاب الاصفهاني عنها بان حكمها باق في الجملة
كالحامل اذا كانت امد حملها عاما فتعتد بالحول ويرد عليه ان الاعتداد
ح ليس بالحول بل بالوضع له وان الحكم معه على انه نسخ لها في الجملة

ولم يعتبر في النسخ نسخ الحكم الاول بالمرة واية القبلة حيث نسخت
الصلوة الى بيت المقدس الى شطر المسجد الحرام واجاب عنه ببقاء
الحكم في الجملة ايض ولو عند الاشتباه وجوابه كالاول وكذا آية
الصدقة قبل النجوى ونحوها وجواب الاصفهاني عنها هذيان بحت
وربما ينافي انكاره اسلامه لثبوت النسخ في الشرع ضرورة واما ما
تمسك من الاية فمدفوع بان المراد انه لا يأتيه كتاب من خلفه يبطله
ولم يتقدم ما يبطله مع ان النسخ عند جماعة ليس ابطالا بل بيان لامد الحكم
على ان المقرر عندنا ان النسخ ليس ابطالا بل تحميل للشريعة برفع الاصعب
الى الاسهل ووضع الاصر والاغلال كما في قول عيسى ع على ان الضمير
في يأتيه لعله رجع الى المجموع واما اليهود ففرقة منعوه عقلا وطايفة
سمعا وجماعة جوزوه مطلقا لكنها انكرت معجزات نبينا وفرقة اقرت بها
واعترفت بنبوته للعرب خاصة وجماعة قالوا هذا الرسول الموعود
في التورية يأتي بعد محتجهم على استحالة النسخ عقلا ونقلا واستحالة كون
الشيء حسنا قبيحا والامر يقتضي كونه حسنا والنهي كونه قبيحا وجوابه
هذا بناء على كون الحسن والقبح ذاتيين للاشياء وهو مم بل قد يختلف
بالوجوه والاعتبار كلطم اليتيم تاديبا وظلما وترتب الادوية وكل
الاغذية قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت نعم ما كان

المصالح

المصالح والمفاسد فيه ذاتية كقبح وحسن الاحسان لا نسخ فيه ولذا
كانت الاصول الخمسة للفقهاء بنوعها محفوظة في الشرائع
كلها وهي حفظ الاديان وحفظ العقول وحفظ الاموال وحفظ
النفوس وحفظ الانساب وكان التوحيد محفوظا فيها وقد حررنا
في بعض التصانيف ان الكون عليل له في كل دهر دواء خاص الى
ان يعود الى الصحة كما بدئت اول مرة وح يظهر دولة العدل ويزيغ
الظلم بالمرة ويملا الله الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا
والانبياء اطباء الهيولى يداوون المرضى بمعاجين الشرايع واشربة
الاخلاق وترياق التوحيد من الامراض المزمنة الانيئة والبرص
والجذام الاخلاق الرذيلة وسموم الشرك المهلكة وكما يجوز انتقال
الامراض من مرض الى مرض حسب الازمان والاهوية في الطب الطبيعي
فينعكس المعالجة فكذلك في الطب الالهي فلا يلزم المحذور المذكور
وكلما جاز لا دليل على عدمه الا ببرهان بين واذ ليس فليس واحتجوا
عليه ايض بلزوم البداء في حقه تع على فرض النسخ وهو الظهور بعد الخفاء
بيان الملازمة لان الحكم الاول من وجهين اما ان يكون مصلحة فيكون التكليف
رفعا لها وهو بط او لا فيلزم البداء والجهل وهو مح في حقه تع لنفوذ علمه
بعواقب الامور وجوابه منع الملازمة في الشرطية لان النسخ بيان امد الحكم

الاديان بل كان محفوظا فيها ولذا كانت الاصول الخمسة للفقهاء محفوظة
في الشرايع بنوعها لا بشخصها لتبدلها باشخاصها ومن هذا الباب اجمع
اصحابنا عن حرمة المسكرات المزيلة للعقول كالخمر والفقاع في الشرايع
كلها خلافا لليهود ويهود هذه الامة حيث قالوا كانت محللة ثم نسخت
الحلية بالحرمة وهو افتراء على الشرايع والنسخ يجري ما يتبدل حسنه وقبحه
بالوجوه والاعتبارات فينتهي الى ان يستقر في شريعة جامعة كاملة من
جميع الجهات فكانت خاتمة وهي هذه الشريعة لما لا نشهد اكمل منها في الجمع
والكمال لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد **فصل** لا ريب في جواز
النسخ بعد حضور وقت العمل بتمامه والتمكن منه سواء فعله او لم يفعله
والا لم يكن الكفار مكلفين بالفروع بل العصاة التاركين للفعل راسا
واختلفوا في جوازه قبل وقت العمل فاكثر اصحابنا والمعتزلة وبعض الاشاعرة على
على العدم وهو الاقوى وعن المفيد منا واكثر الاشاعرة والشافعية على
الجواز وقيل بالوقف وذلك نحو ان يقول صم يوم الخميس وقبل مجيء
الخميس قال لا تصم يوم الخميس لنا على عدم الجواز وجوه الاول لو جاز ذلك
لزم البداء والتالي بط اتفاقا لامتناعه في حقه تع لانه جهل فالمقدم مثله
بيان الملازمة انه يستلزم التقييد في الارادة مع اتحاد الفعل ذاتا وجهة
الثاني لو جاز لزم كون الشيء الواحد حسنا قبيحا واللازم بط فالملزوم

فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مقتضى الامر به في ذلك الوقت
يستدعي كونه حسنا والنهي عنه كونه قبيحا واما بطلان اللازم
فظ للزوم اجتماع الضدين في محل واحد وهو مح **الثالث** لو جاز لزم الامر
بالقبح كما يدل عليه ان النهي قد تعلق بمثل ما امر به لا بنفسه وكذلك
الامر فهو بط لان المامور به هو الصيغة امرا ونهيا وقد ورد الناسخ
بها وايض لم يحصل في ضمن فرد حتى يتصور هناك ما يزيلها فان
اختلف مورد الامر والنهي فلا نسخ والا بقي الاشكال فيقال او
نقول ان امكن التميز بينهما فلا نسخ والا لزم التكليف بما لا يطاق
وكذلك ما قيل ان الامر يتعلق باعتقاد وجوب الفعل والناسخ بنفسه
وكذلك النهي الاول والناسخ اذ ذلك خارج عن النزاع لعدم توارد
الامر والنهي على مورد واحد فلا نسخ حجة المجوزين وجوه الاول
قوله تع يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فانه بعمومه
يتناول النسخ قبل حضور وقت العمل وفيه ان اريد نسخ الامر الابتلائي
الذي الغرض منه الامتحان فهو خارج عن الباب لعدم توارد الامر
والنهي عن محل واحد بل الامر تعلق بالاعتقاد والنهي بالفعل وان اريد
به نسخ التكوينات كاحياء زيد واماتة عمرو فهو خارج ايض وان اريد
به محو الامر قبل حضور وقت العمل عما هو مطلوب بذاته في الواقع فهو ممنوع

للبداء كما مر وهو مبنى على ان الاية تدل على انه تع يمحو ما يشاء والكلام
في ثبوت المبنى فيختص المحو بساير الحوادث بالبرهان المذكور
من استتباع امره تع وجوه الاقتضاءات مثل العبد الاثم المامور
الى النار ثم ادركه شفاعة الشفيع فامر به الى الجنة لان اهليته بالاثم
اهلية النار واهليته بالشفاعة اهلية الجنة وهو هو البداء المصطلح
التي من خواص مذهب الشيعة ب انه تع امر ابراهيم ع بذبح ولده
اسمعيل ع ثم نسخ ذلك قبل وقت الذبح فان الظ من قول اسمعيل يا ابت
افعل ما تؤمر بعد قول ابراهيم ع اني رايت في المنام اني اذبحك وقوله
ان هذا لهو البلاء المبين وغير ذلك مما يستفاد من المقام في الاية
مثل الفداء والاقدام على ترويج ذلك الولد الذي لو لم يكن مامورا
بذبحه لامتنع من مثله دالة على انه كان مامورا بالذبح لا بمجرد المقدمات
وفيه ان الامر هناك للامتحان واظهار مرتبتها في الاخلاص لله تعالى
وان صبر انما هو لله تع لا ان الذبح كان مطلوبا لله تع ثم نسخ الامر وظاهر
الامر وان كان هو ارادة المامور به الا ان القاطع اخرجه عن الظاهر
ويدل عليه ايض انه لم يات بالذبح في المقام بل بالمقدمات وقد صدقت
الرؤيا يشهد له فان التصديق المتعدي بنفسه ظ في جعل الشيء صادقا
مطابقا للواقع وذلك يقتضي ان يكون الواقع منه في المنام نفس ما وقع منه

منه في اليقظة فلا يلزم النسخ على انه قال في المنام اني اذبحك
لا اذبحنك وما عداه بلاء فلاجل توطين النفس على الذبح وتسليم
اللام لاوامره به تع اومن حيث اقتضاء الظ بورود الامر به الثالث
ما ورد ان النبي ص امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم راجع الى ان
عادت الى خمس واجيب بالطعن في تلك الاخبار لتضمنها الطعن على
النبي ص من حيث اقدامه على المراجعة في الاوامر المطلقة وثانيا بانه
يجوز ان يكون نسخا قبل التمكن لان علم المكلفين من شرايط التكليف
او اخبارا للاعلا عن الايجاب فيما بعد معلقا بعدم شفاعة النبي ص
فيندرج تحت البداء المصطلح عندنا والوجه ذلك الرابع المصلحة
قد يتعلق بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار عليها من دون ارادة
الفعل وجوابه انه ليس من محل النزاع اذ النزاع انما هو في الاوامر
الحقيقية لا الامتحانية ثم اقول ملاك الامر هو ان الامر عندنا يتبع
الحسن والقبح والمصالح والمفاسد فلا يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل
لزوم المحذورات المذكورة وعند الاشاعرة لا يتبع الحسن والقبح
ولا يقبح الامر بالمفسدة والنهي عن المصلحة ولا حقيقة للاحكام قبل الشرع
فليس هناك ما يلزم منه البدل والقبح فجاز عندهم ذلك فاصول الاصحاب
النسخ يقتضي المنع والاصول الاشاعرة الجواز فصل اختلفوا في جواز

الاكثرون بكونهما قطعيين وكون خبر الواحد ظنيا ولا يترك القطعي بالظن وادعى بعضهم الاجماع عليه في ق ان تم الاجماع فهو والا امكن الجواز لان القدر المقطوع هو متن الكتاب والسنة المتواترة واما الدلالة فلا مع انه لو صرح بالتابيد صار عاما جاز تخصيصه بظني الا انه قليل الفايدة عندنا لندرته واحتج عليه في ل بعدم مساعدة ادلة حجية خبر الواحد في مقابل الكتاب بحيث ينسخ به لان الدليل على الحجية ان كان هو الاجماع فهو ممنوع وان كان هو الايات فظاهر انها من باب العموم او الاطلاق وهي مخصوصة بذهاب المعظم على خلافها وان كان من جهة سد باب العلم فهو انما يقتضي طريقا مظنون الاعتبار وظاهر عدم صح كلما يحصل منه الظن وظا ان اخبار الاحاد الناسخة ليست من الطرق المظنون الاعتبار وبه يفرق بين جواز التخصيص به وعدم جواز النسخ لان ذهاب المعظم يعاضدها في التخصيص والوجه ما استدل به الاكثر حيث ان النسخ رفع فلا يجوز رفع حكم مقطوع به بمجرد ظن بنسخه وفي جوازه فتح باب المفسدة ايض والظ من الاصحاب اجماعهم عليه احتج المجوزون بوجوه احدها عدم الفرق بينه وبين التخصيص به وهو جايز فكذا النسخ بيان ذلك ان النسخ تخصيص في الازمان وفيه ان النسخ ابطال للدليل ورفع بخلاف التخصيص فانه بيان ورفع ثانيها

لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا عند اهل مسجد قبا فلما سمعوا منادي الرسول ص ينادي بان القبلة قد حولت الى الكعبة استداروا اليها ولم ينكر عليهم وقد نسخ قل لا اجد فيما اوحي الي الاية بما روي احادا انه نهى عن اكل كل ذي ناب والجواب المنع من انهم استندوا على خبر الواحد بل لعل التعويل كان عليه لكونه محفوفا بالقرينة العلمية مع انه قضية واقعة لا نعلم وجهها وعن الثاني لا نم انه من باب النسخ بل التخصيص لورود الرواية قبل العمل بعموم الاية وايض القصر فيها لعله اضافي او ان حليته ما ثبت النهي عنه بعد كانت قبل النهي من جهة الاصل وقد مر ان رفع الاصول ليس نسخا ثالثها ان تتبع الاثار يقتضي انه ص يبعث الاحاد الى الاطراف لتعليم الاحكام وهي مشتملة على الناسخ وغيره ولم ينقل الفرق فكان اخبارهم حجة وفيه لو كان لعله كان في نسخ ما ثبت بالاحاد ايض او كان محفوفا بقراين العلم او كان قبولهم تقليدا للناقل ونقله فتوى المفتي هو المكلف بمعرفة الناسخ من المنسوخ **فصل** اختلف العامة في جواز نسخ الاجماع والنسخ به وبنوا الخلاف على ان الاجماع هل ينعقد قبل انقطاع الوحي ام لا والاكثرون منهم على ان الاجماع انما ينعقد بعده فانتفى وح فالناسخ اما الاجماع او السنة او القياس والقياس حجة عنده اذا لم يكن

على خلافه اجماع واما السنة فالغرض كونها قبل الاجماع و التاخر
يشترط ان يكون متاخرا واما الاجماع فلا بد له من مستند اما النص
او القياس والاول يوجب بطلان الاجماع لكونه على خلاف النص
الناسخ واما القياس فيكون الثاني باطلا لما مر واما انه لا يكون
ناسخا فلان المنسوخ اما نص او قياس او اجماع والكل باطل اما الاول
فلامتناع انعقاد الاجماع على خلاف النص والقياس واما الثالث فلانه
باطل في نفسه هكذا حرروه واسند السيد منا في عدم الجواز على
الاجماع والنسخ على انه دليل عقلي والنسخ لا يكون بدليل شرعي وبعضهم
على انه انما يكون عن سند قطعي فهو الناسخ لا الاجماع والوجدان
تحقق الاجماع على دوام الحكم فلا نسخ ضرورة وان انعقد على الحكم في الجملة
فلما لم يكن هناك اطلاق وظهور في الدوام فخلافه لا يسمى نسخا واما النسخ
به فلا مانع منه لانه كاشف عندنا قول المعصوم ع او فعله او تقريره

فصل زيادة العبادة المستقلة على العبادة ليست نسخا عندهم
لانها لا ترفع الا عدم الحكم والاصل وقد مر انه مثله لا يسمى نسخا ولعله
عند علم حكم الشرع بالحصر والا كان نسخا له كذا في ق وفيه ان الحكم بعدم
الوجوب ليس من الاحكام واختلفوا في الغير المستقلة كزيادة ركعتين
على ركعتين والحق انه نسخ لاختلاف حقايق العبادة الغير المستقلة

باختلاف هيئاتها وخالف في الاول قوم وفي الثاني كذلك وفي النسخ

فصل يعرف الناسخ بتنصيص الشرع كقوله هذا النسخ او قوله
كنت نهيتكم عن زيارة المقابر الا فزوروها وبالاجماع وبالعلم
بالمتاخر لضبط التاريخ ولو لم يعلم وجب التوقف والرجوع الى الاصول

فصل يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس وهما معا والخلاف في
بعضها لا يلتفت اليه وقد ورد ان الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
نكالا من الحق كان من القران فنسخ تلاوة وتمام استقرار حكمه واما
الثاني فمثل تبديل العدة بالحول باربعة اشهر وعشرا وهما وروي ان
سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة ونسخ حكمها وتلاوتها

والحمد لله اولا واخرا — تمت المجلد الاول من لباب

الافكار ونتايج الانظار تبصرة للمبتدين
وتذكرة المنتهين الوسط الجامع
والمختصر النافع للمخيص
الاصول وكفاية
المامول

بلغ مقابلة مصححا ... [illegible] ... من تصنيف ... [illegible] ... ربيع الاول ... [illegible]